

25/3/89



M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE13780

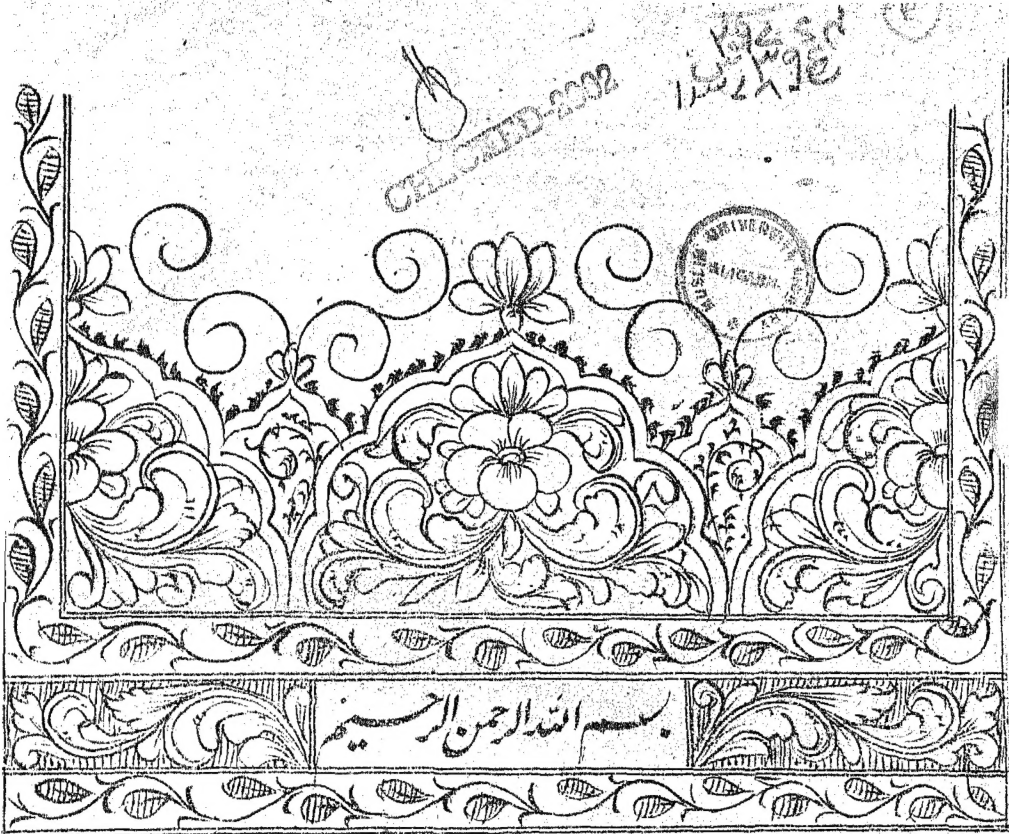
کتاب صنایع مکین مکان فیض خلاصه زو زما

شرح مبسوط کاشف دقائق حکیمه حلال معانی و مطالب مفصله و مشکله معروفه



از تصنیفات بابر آقا خوارالفضل ملک العلماء مولانا علی الدین حرم الکعبه فی علی

در طبع می نشینی نو که کشور طبع گزین مقبول جهان شد



شروع کرده و صفت با تسبیح و تحمید و تمجید و تکریم کرده و بگوید بسم الله الرحمن الرحيم رسول الله صلعم
 و الباء متعلقه بقدر بعد تا بر اسم افاده اختصاص ابتداء با اسم سبحانه و عدم تشریک آن مع سبحانه و در آن
 روست بزرگترین چه اگر شروع میکنند با اسم لات و غیره چنانکه ابتدا میکنند با اسم الله و اصل اسم موت
 نیز در همین واو حذف کرده شد و نقل کرده شد حرکت سین بهمین تا وقت صحیح باشد و آورده شد همزه وصل تا
 ابتدا بسکون لازم نیاید و نزد کوفین اصل او و سیم است و او همزه شد تا نشاء اصل الله لا اله الا هو حذف
 کرده شد همزه و او غایب کرده شد لام و الرحمن و الرحیم و لغت بمعنی رقیق القلب و مراد در اینجا انعام و حسنات
 و رحمت است از رحیم چه ای معنی رحمن کثیر الرحمة است و معنی رحیم ذو الرحمة است و گفته میشود الرحمن علی جلال
 نعمه و الرحیم علی قنات الخیر است و گفته میشود رحمن بمعنی نعمت دهنده و در دنیا مومن و کافر هر دو را رحیم
 نعمت دهنده و آخرت برای مومن از دنیا ظاهر شد و به تقدیم رحمن بر رحیم

الحمد لله

RECEIVED 1996-97

در حمد پنج معانی است اول حاصل بالمصدر که عبارت است از حالتی که قائم است بجماد و آن تعبیر کرده میشود

بستانش و دوم مصد معلوم که عبارت است از معنی که انتزاع میکند عقل معنوت انصاف حامد بآن حالت و آن تعبیر کرده میشود بستودن سوم مصد مجبول که عبارت است از معنی که انتزاع میکند عقل معنوت تعلق این حالت و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم مبنی للفاعل که عبارت است از انصاف ذات بحق که انتزاع میکند عقل این انصاف معنوت قیام حالت بجا آمدن آن حادیت است پنجم مبنی للمفعول که عبارت است از وقوع حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکه لام بر هر تقدیر عمد است پس معنی نیست که حمد کامل یا حادیت کامل یا محمودیت کامل مخصوص بذات او تعالی است چنین ذات که متصف است با صفات کمالیه نه غیر او و هر صفات کمالیه که در غیر او متحقق میشود مستعاند و راجع اند بسو که ذات او سبحانه نه در غیر آن و احتمال دارد که لام انتزاع باشد چه که محامد صفت کمال راجع اند بطرف الله تعالی چه که الله کامل است بالذات و ما سواه آن مستکمل است از ان و الله اسم است برای ذات واجب الوجود که مستحق است بر اسم جمیع محامد لکن الله احد است گفت و نه گفت احمد الخالق و الارزاق بدانکه شکر خاص است از حمد باعتبار متعلق که نعمت است و اعم است بآن مورد که لسان است و غیر آن که ارکان و جهان است و حمد بالعکس چه که مورد حمد لسان است فقط و متعلق ان عام است شتمل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان را و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذمی اسکت

بالکسر العدل والقرآن والعلم والحلم و فی الصراح حکمت بالکسر و انش حقیقت هر چه نیست

الباقی

الباقی بحمده الحمد کامل ثابت است بر اسم الله که صاحب علم جمید است یا صاحب عدل جمید است یا صاحب

قرآن جمید است که نازل کرد قرآن را بر نبی علیه الصلوٰة و السلام

و الحجۃ

انضم حمله فتح جمیع معجزه البلیس و الغلبه و مراد از ذلیل خواه عالم باشد یا خاص عبارت است

از قرآن که دلیل است بر اثبات رسول صلعم

الطبعة

المرقعة یعنی چنین اللہ کہ غالب ست و صاحب پراہین کشیرہ کہ دال اند بر وجود اللہ یا صاحب قرآن چنین پراہین و نشان کہ مرفوع و روشن است

العظیم شانہ

الاشان الامر و کار و حال گفتہ میشود لاشان شانہم ای لافسان امرہم

العظیم حانہ

الاحسان ضد اسارۃ است اے نگوئی کردن قولہ تعالیٰ و احسن کما احسن اللہ الیک العظیم کما العظیم صیغہ مبالغہ مجرور است سبب کہ بر اللہ است و مبالغہ آن فاعل است یعنی چنین اللہ کہ برتر است امر آن خارج است از طاق مخلوقات و عام است احسان آن بر مخلوقات

الاولی للخیر والتوفیق و المفیض للتصور و التصدیق

و لا یتصرف کردن و دست یافتن خیر چیز کہ راغب باشد در آن و نیکو و نیکوئی و نیکوتر و توفیق دست دادن کسے را بکارے اسی توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر آفامدہ پر کردن آوند لیم افاض اناءہ اے ملاہ حقے فاض و ریختن آب اے چنین اللہ کہ ولی خیر و توفیق ست اے خیر و توفیق در تصرف ویدار ست و مفیض بر اے تصور و تصدیق ست و حاصل نمیشود تصور و تصدیق مگر بفیضان اویسیان و تخصیص بفیضان تصور و تصدیق مشعر بر براعت استمال است لہذا لعل المفیض للمسلم و الصلوۃ و السلام علی من کان صواب التصدیقات بطبائعہا متوجہت اے حضرتہ الاقدس و حقائق التصورات بالفسما مائتہ الی جنابہ المقدس

صلوۃ و عار ست از عباد و محبت است از رب و استغفار ست از ملائکہ و السلام بالفتح تحت و پاکی از عیوب علی من اے الرسول و صواب التصدیقات اصناف صفت بر صوف است مثل جرد و طیفہ تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند لطبائعہا اے بحق کتھا حضرتہ حضرت نزدیک و در گاہ یقہ کلمتہ بحضرة فلان و بحضرة فلان اے بشہد منہ حضرتہ خند غاب و حضرة الرجل اے قرب الاقدس اے پاک از اونس بخاریت پاکی و حقائق جمع حقیقت ہی اللہ و کتبہ بالفسما اے بد و استمال مائتہ

اسے راجع جناب بالفتح درگاہ و نسبت جناب بطرف شخص پر اسے ادب ست المقدس الطہرۃ اسے رحمت و سلام
نازل باد بر رسول چنین رسوے کے تصدیقات و موافق کہ مطابق واقع اندر نظر نفس ذات خود متوجہ اندر بطرف ذات
آن رسول کہ مقدس است از اناس و حقائق تصورات پذیر و استہامل اندر بطرف جناب رسول کہ مقدس است
و سبب اشارہ است کہ حقائق تصورات و تصدیقات با ذات میخوانند کہ حاصل باشند و ذات مقدس تا کہ حال
کنند کمال راجع کہ ذات رسول کامل است محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکہ کمال
ہر دو علم نسبت مگر باین جهت کہ ہر دو ذات کاملہ موجود اند

فروہ المعالی مرکز المعقولات تصور اتہا و تصدیقاتہا و نفسہ العلیا منبع العقلیات
نظر یا ست و فطر یا ست

فروہ تفریع ست بر سابق روح رب بدن ست و فیضان آن بر جمیع قومی نفسانیہ است و المعالی الرفیع
چرا کہ ارواح جمیع مخلوقات متفیض اند از روح آن کہ مقدس ست پس روح رسول مرتفع شد چنانکہ در حدیث
آمده است کہ نسبت نبی و آدم بین المار و الطین مرکز مرکز الشیء موضع و محلہ اسی جای قرار و در اصطلاح نقادان
کہ فرض کردہ شود در وسط دائرہ بانیتور و قسبکہ خارج کردہ شوند خطوط از نقطہ بطرف اطراف پس خطوط
برابر باشند پس معقولات تصوری و تصدیقی موضع آن روح حضرت ست کہ تمام میدان می کنند بطرف آن
جناب و خارج میشوند از آن و میرسد بطرف غیر آن از عطا التصورات تبدیل ست و کذا تصدیقاتہا و نفسہ العلیا
یضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التحانیۃ و بقی الیاء المقصودۃ تانیث اعلی نفس و سارت است از
جوہر تجربہ کہ متعلق باشد بہ بدن و مدبر باشد بر اسے آن و تصرف باشد در آن منبع طرف منبع بتقدیم نون بر بار
موجودہ و عین مملوہ بیرون آمدن آب از چشمہ و جزء آن جاسے بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت
کہ برتر ست پس روح رسول چنین روح کہ بلند ست مرکز معقولات است کہ آن تصورات و تصدیقات
اندر نفس آن کہ بلند ست منبع عقلیات ست کہ آن کسبیات و بدیہیات

و علی آلہ الابراہ و صحابہ الاخیار عطا انس القدیس و روساء مجالس الانس ہدایۃ
مراسم العلم و الیقین و حماۃ معالم المسئلۃ والدین

آل اصل اهل بود پیل کرده شد با هم را این از آن بدل کرده شد همزه بالفت الابرار جمع بر بالفتح و تشدید را
به تنی خصلت حسن و اصحاب جمع محب بالکسر اشیا جمع خیر بالتشدید یا بالتحفیف اول مستعمل میشو در جمال
و دوم در صلاح و دین و هر از آل تابعانش در تقوی چنانکه در حدیث آمده است کل مؤمن تقی فهو آس
یا تحقش باشد بذریت و اهل بیت و آل مستعمل است در اشرف و آل انجام می گویند و هر از اصحاب که در کتب ده
باشد صحبت نبی رابع الایمان عظمای ائمه علیهم السلام و فتح ظواهر معجمه وید الفتن جمع عظیم و آنس بیرون ساجد جمع مانس
از آنس بالضم فیه و مفت و هم سخن و مؤنس و همنشین و هر از شیخا مجالس قدس است ای مجالس عالم ملکوت
روحانی که مظهر انداز و ناس پس مقام آل و اصحاب در آن عالم فوق است از مرتبه غیر آن رؤسا و فضیلت
جمع رئیس مجالس الانس ای جنس یک گونه از هر چیز که در سبک گویند یا باشد که رئیس هر جنس ایشان اند
چاک ایشان نادی اند و ما سوا که آنها تابع ایشان هستند و آیه بالضم جمع نادی هر اسم جمع دهم از دهم
و هر علامت حقا جمع حامی است که حافظ معالیم جمع معلم بالفتح نشان که پر ز راه بندند چیز است که استلال کرد
شود و سبب آن پر شده و یا حقا را از آن و شرف است الملة والدین معنی واحد است است رحمت نازل باد بر آل
رسول چنین آل که صاحب خصلت حسنند و رحمت نازل باد بر اصحاب رسول چنین اصحاب که صاحب صلاح
اند چنین آل و اصحاب که عظمای مجالس قدس اند و رؤسا مجالس انس اند و نادی طریق از چنین طریقی
که می رسانند بطرف علم و تقوی و حافظ قرآن و شرف ملت و دین اند

اما فی قول العبد المستعین بغیاة الله القومی محمد زاهد ابن محمد اسلام الرومی صانعا
عن شکر کل غنی و غوی لما کان بحث انصور و تصدیق من لغائس المطالب احلیة
و لطائف المآرب لبقیة و کانت الرسالة التي انشاها تاج العلامه و التخریر الفاتحة الموبد
یتایده السامی قطب الملة والدین الرازی فی هذا البحث الشریف و المطالب الشیخ
مشتملة علی امارة و محتویة علی مائة فاروت شرح اسرارها و خفیاتها و کشف
استارها و خفیاتها قاصد الاتباع المذنب الصیح وان خالف المشهور و اخذ بالحق
الصریح وان لم یساعده الجمهور فما انا اشرع فی المقصود مستغنی من ولی الخیر و الجود

عنایت اراده قوی اے صاحب قوت تہروی بالتحریک منسوب ست بطرف ہرۃ بالفتح و آن بایدہ است
مشہور در خراسان صانعا اے زاهد و اسلم صون حفظ الشرب بالضم ضد الخیر غیاوہ شخصے کہ آن را فطانت بنا
غبی ست و خواہ سلوک طریق کہ موصل لہرٹ مطلوب نباشد و مراد از شر غبی اصناعہ وقت یا آن بدون
فائدہ و مراد از شر الغوی ضلالت ست و در آن اشارہ است بآنکہ ہر دو صاحب زکاوت و فطانت اند
و مشعر ست بدعوی آنکہ زکاوت و فطانت موروثی ست من ثنائس المطالب اضافت صفت ہر صورت ست
نفیس چیزے کہ راغب باشند و در آن مطالب جمع مطلب موضع طلب لطیف از کلام کہ معنی آن غبی باشند
تا رب جمع مارب از رب بالکسر حاجت پس تا رب موضع حاجت ست الرسالۃ الفوائد الفہما اے دوست
تجربہ کسر حاء ہملہ و سکون بار موحده عالم و صالح علامہ ناہی بالغہ است اے صاحب علم کثیر شہر یکسیر لہرٹ
و راہ ہملہ حافق و ماہر قہامہ صیف مبالغہ اے صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستارہ است کہ بنا کردہ شئی
بر آن قبیلہ و سید قوم و ملاک شئی الکرآزی منسوب ست بطرف رمی بزیادت زاوہ مجہدیان شہری حروف ست
بجست موضع بحث بنیف عالی اہمات جمع اہم اے اہل محتوہ یعنی جامعہ ہمت جمع ہم کار سخت اسرار
جمع سر چیزے کہ پوشیدہ شود و استار پر ذکا انجیات جمع خبتہ فی القاموس الخیار مانجیہ و غاب الجہود بالضم
معلم العلماء و ان کم یسا عنده اے کم یوافقہ فحار ح تہیہ ہر گاہ کہ قصہ شروع کرد و مقصود تہیہ کرد
طالبین را تا کہ استعداد باشند مستفیض سوال کنندہ براسے رخیق آب ترجمہ اینست کہ بعد حمد و صلوة علی
عبد کہ استعانت میخواہد بارادۃ اللہ چنین اللہ کہ صاحب قوت ست آن عبد کہ مسمی مجہد زاهد ست
پس اسلم کہ باشند ہر ات ست نگاہار دہر دور اللہ از شر غبی و غوی ہر گاہ کہ بود بحث تصور و تصدیق
از مطالب نفیسہ علمیہ و حاجت لطیفہ یقینیہ و بود رسالہ چنین رسالہ کہ تالیف کرد آنرا عالمی کہ بسیار
علم داشت و ماہرے کہ کثیر العرفان بود و تائید دادہ شد بتائید سادہی کہ آن قطب ملت و دین ست
یعنی مسی بہ قطب الدین ست باشند ہی بود آن رسالہ و دین مجتہد شریف و مطلب عالی حال آنکہ مشتمل
بر اصول آن و حاوی ست بر مشکلات آن پس ارادہ کردیم شرح اسرار و فہیات آن و کشف استار
و جنیات آن حال آنکہ قصدی دشمن اتباع نہ موجب صحیح اگر چہ مخالفت مشہور باشد و حال آنکہ گنیزہ ہم مجتہد

از چه موافقت نکند آن را جمهور پس آگاه باش شروع می کنم در مقصود در حالتیکه طالب استقاضه میگویم از
 صاحب خبر وجود یعنی ذات اوستیانی که قال المصنفه رساله مشتمله علی تحقیق معنی التصور و التصدیق و یقینا
 و حررهما بعض اصحاب متوکل علیه السلام الصدوق و اصحاب این رساله اینست مشتمل بر تحقیق معنی تصور و تصدیق
 و نیز هر دو و در این رساله برابر است بعض اصحاب که سائل بودند و حال آنکه در کل این رساله مباحثه شده صدق و صواب
 یعنی ذات باری تعالی اگر کسی گوید که مصنفی را ترک کرد یا وجودی که خلاف حدیث لازم می آید و آن حدیث
 اینست کل امری بال علم سبب سحر الله فواجب جواب بگو که ابتدا بچند موقوف بر تائید است گفتن چه بوقت ابتدا
 کفایت می کند اگر کسی گوید که خلاف جمهور چرا که در جواب بگو که خلاف جمهور کرده است کسر نفس قال المصنف
 اعلم ان الذی هو مورد التصدیق فی التصور و التصدیق هو العلم المتحد الذی لا یکنی فیسه مجرد احضور و علم
 الباری تعالی و علم المجرورات بانفسها و علمنا بانفسنا و العلم فی التصور و التصدیق اذ التصور
 هو حصول صورة الشئ فی العقل و التصدیق استعنی التصور الذی هو کذا و العلم احضوری لایکون حصول
 صورة بدان بدستیکه علم چنین علم که مورد و قسمت است در تصور و تصدیق آن علم متحد دست یعنی علم
 حصول چنین علم متحد که کفایت نکند و آن مجرور حضور اگر چه در آن حضور باشد لیکن محتاج باشد بطرف
 حصول یعنی مجرور حضور نباشد مانند علم باری تعالی بذات خود و ممکن است و علم مجرورات بذات خود و ما علمنا
 بانفسنا چه اگر این علم حضوری است و اگر مورد و قسمت علم متحد نباشد چنین علم متحد که کفایت نکند و در آن
 حضور پس لازم می آید که علم مختص نباشد در تصور و تصدیق چرا که تصور عبارت است از حصول صورت شئی
 در عقل و تصدیق میخواهد تصور را آن تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و علم حضوری
 نمی شود و حصول صورت پس ضرور شد که مورد و قسمت علم متحد و باشد خلص اینست که مورد و قسمت علم
 متحد است چنین متحد که موضوع و بوقت ذکر شده باشد و اگر چنین نباشد که لازم می آید که علم مختص نباشد
 در تصور و تصدیق زیرا که تصور عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و تصدیق نمی خواهد که این
 تصور که عبارت است از حصول صورت شئی در عقل و علم حضوری این تصور نیست
 پس ضرور شد که مورد و قسمت علم متحد باشد یعنی علم حصول

قوله اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة اقول كان المراد بالعلم المتجدد و علم بتحقيق كل فرد منه
بشيء تحقيق الموصوف و هو ليس الا العلم المحصور

گویند که مراد بعلم متجدد علمی است که متحقق باشد هر فرد از این محقق موصوف و آن نیست مگر علم حصولی بدانکه
تجدید بر دو قسم است یکی تعبدی ذاتی و آن عبارتست از چیزی که متغیر باشد بسبب آن وجود و بعد بدون
قبل خواه ماقبل یافته شود یا نه مانند بعیدیه عقول و غیر آن از واجب و دوم بعدیه زمانی که عبارتست
از آن چیزی که متغیر باشد بسبب آن اجتماع بعد ماقبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان است زیرا که یوم بعد
اس است و بعد الیوم و اجتماع یکدیگر با دیگر است متغیر است چرا که زمان را قرار نیست یا با بغیر چنانکه در زمانها
است چرا که متغیر است اجتماع زمان با زمانه توح پس بدانکه اگر حمل کرده شود کلام بر بعدیه ذاتی پس حاصل کلام
رجوع میکند باینکه مراد از علم متجدد و نحو واحد از علم است که متحقق باشد هر فرد از آن نحو بعد تحقق عالم
که آن موصوف است بالذات و آن مختص است در علم حصولی چرا که حصول صفت مفهومی است و آن فرع است
موجود موصوف لغوی است از آن بالذات و بعضی افراد علم حضوری نفس ذات موصوف واقع شود
پس درین صورت متاخر نشد از موصوف پس صادق نیاید بر آن که هر فرد از آن متحقق است بعد تحقق موصوف
بالذات و مراد می گیرم از نحو واحد چیزی که باشد طریق انکشاف در آن بر نحو واحد و هر فرد از آن متحقق باشد
بعد تحقق موصوف و نحو انکشاف در آن ملزوم باشد بر آنکه تاخرو این متحقق است در حصول چنین حصول
که نحو انکشاف در آن حصول است چرا که حصول ملزوم تاخر است بخلاف حضوری که در آن نحو انکشاف
بحضور است چرا که ملزوم تاخر نیست پس مورد قسمة مطلق حصولی شد حادث باشد یا قدیم و این صواب است
چرا که مبادی عالی هم صدق صادق اند و تصدیق بوع واحد است شامل مر تصدیقات را خواه قدیم باشد
یا حادث و دلالت می کند بر آن قول او و هو ليس الا العلم المحصور یعنی تصدیق حادث است چرا که چیزی که مقید بدقیق
باشد و یکی از آن معنی نباشد و دیگر که را در آن صورت تصریح هر دو مقید ضروری است و محشی اتفاقا بر دبر قید
واحد پس معلوم شد که حادث مراد نیست پس دفع شد ازین که بعضی گفته اند که لام عهد خارجی است اشاره
بطرف حادث است و دلالت میکند بر آن قول مصنف الذی لا یکنی فیهِ مجرد انحصور چرا که ظاهر آن حصول است

و نیز متعلق می شود بران دلیل مصنف که ذکر کرده است الان التصویر حصول صورة انشی زیر که این دلیل عام
شامل است در تمام امور و قییم هر دو را تأکید میدهم این را قول محشی که بعد از این گفته ایم نسبت به خصوص المود با علم
الحوادث و نیز متعلق می شود بران حاشیه و آن اینست ایچیز فی تفسیر العلم المتجدد باحوادث لان العلم باحوادث اعلم
احصولی فی ترمخصیص مرتین من غیر ضرورت مع ان قوله والذی لا یکنی فیہ مجرد احضور وقع صفة بقوله العلم بالحوادث
و قد تقررت فی موضع ان توصیف المعارف بالتوضیح و اوصافها مساویة لها کما ان توصیف النکرة بالتخصیص
و اوصافها بالتخصیص مساویة لهما لکنی چنان نیست تفسیر علم تجدید و حوادث چرا که حادث اعم است از حصول پس لازم می آید
تخصیص مرتین با ضرورت یعنی یک مرتبه باحوادث و یک مرتبه با حصولی با وجودیکه قول او و الذی لا یکنی فیہ
مجرد احضور صفت واقع است قولی از العالم المتجدد و تحقیق ثابت شد در موضع آن که توصیف معارف براسه
توضیح است و اوصاف مساوی می باشد براسه آن معارف چنانکه توصیف نکره براسه تخصیص است
و اوصاف آن تخصیص می باشد براسه آن نکره پس اگر حوادث باشد از علم تجدید و لازم می آید که صفت
عام باشد چرا که لا یکنی فیہ مجرد احضور شامل است حادث و قییم هر دو پس صیغ نشد مساوات میان صفت و موصوف
پس ضرورت شد که مراد از علم متجدد مطلق حصول باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می کند بران قول
العلم احضور می لا یکنی حصولی الصورة چرا که حضوری را خارج کرد و تصریح نکرد به اخراج حصولی قدیم یعنی گفته اند
که لفظ کان دلیل است بر بعدیة ذاتی چرا که اگر مراد او بعدیة ذاتی نبود می چگونہ محتاج شدی بتبیین مراد و نیز لفظ
کان بنیاد دوی زیر که بعدیة زمانه ظاهر است از تجدید و حصول صفت اوست این دلیل مخدوش است
چرا که در صورت احدیة زمانه هم محتاج می شود به بیان مراد چرا که تنها در از تجدید فقط حادث است نه حادث
حصولی به آنکه احتمال بعدیة ذاتی مخدوش است باینکه متصفت به بدایه و نظریه نیست مگر علم حادث پس
در اینجا لازم می آید تخصیص مرتین مرة و تقییم علم بسوے تصور و تصدیق و علم حصولی و مرة و تقییم تصور و تصدیق
بسوے بدی و نظری مجرد و در دو تخصیص مرتین اگر چه جائز است نزد یک جمهور و قلیقه قرینه دلالت
نند و اینجا قرینه موجود است چرا که تصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم متصفت نیست به بدیة
و نظریه لکن تخصیص مرتین نزد محشی غلط است و نیز بد آنکه محشی در حاشیه تهذیبیه یعنی نقل کلام مصنف

گفته است که این کلام دلالت می کند بر اینکه انقسام علم بر طبق تصور و تصدیق علت تخصیص است و نیز مشتق
 و دانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق به علم حصولی حادث اختیار کرد که انقسام بطرف بدی و نظری علت
 تخصیص است پس لازم آمد بر آن تخصیص مرتب مرتبه در علم حصولی و حادث و مرتبه در تصور و تصدیق و مشتق
 انقسام هر دو به سه بدی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد از تقسیم علم تخصیص حصولی
 حادث است و نیز تصریح کرده است در ایرادیکه دارد که در کلام محقق دوانی و نه تمسک به ظاهر مبادی عالیه
 به تصدیق باین طور که این مخالف جمهور است زیرا که جمهور را بجهت نمی کنند علم قدیم را به تصور و تصدیق پس این
 کلام صراحت معلوم می شود که نیز مشتق تخصیص قسم حصولی و حادث ضرور است پس حل کردن کلام محشی
 بر وجهی که دانی که موجب منافات است در هر دو کلام با وجود تصور یا احتمال دیگر بعد از انصاف مستندین فتح
 شد این نظر بر جوابی که آورده اند براساس دفع اعتراض باین شرح که تخصیص مرتب بلا ضرورت منسوخ است
 نه مطلقا و نیز دفع شد قول بعضی در اینجا که اتباع جمهور و پیروان نیست و نیز دفع شد جوابی که بر اساس دفع منافات
 گفته اند که محشی نظر کرد بطرف عوام که از حصول معنی حصول می فهمند محشی نیز پیروی آنها کرده کلام صنف
 بر آن حل کرده گفت که در حاشیه تهذیبیه که ان هذا الکلام کما تراوه و درین شرح اختیار کرد معنی اصلی
 و لغوی حصول را که آن وجود است خواه قدیم باشد یا حادث و چه دفع نیست که اگر چه آوردن رد قول
 در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز است لیکن نه مطلقا چه اگر لازم می آید که خلاف مرئیش مختار او باشد و اگر
 حمل کرده شود بر وجهی که ما نمی پس حاصل می شود که مراد از علم تجدید خود واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
 از آن بعد تحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حصولی خواه حادث باشد
 یا قدیم متحقق نیست هر فرد از آن بعد تحقق موصوف زیر آن بعضی افراد صنف حضوری گاهی عین موصوف
 واقع بود و انصاف قدیم از حصولی پس ظاهر است که محقق نیست از موصوف بزمان پس مورد قسم حصولی
 حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او و لیس الا العلم حصولی بجاوید پس مندرج شد تنافی میان این قول
 و میان آن که گفت در حاشیه تهذیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول او که مابعد گفته است و لیکن
 ان بقال آه و جواب این معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتب یکی حصولی و دوم

پس مندرج می تواند شد باین طور که تقدیر تخصیص و وحدت آن مبنی است بر تقدیر قید و وحدت آن و قید مخصوص
در اینجا و احراز است و آن قول او المتعبد و لیکن قائم کرده شده است مقام و قید و نیز لازم می آید برین تقدیر
عدم مطابقت حاشیه چه که قول آن لایکفی فی مجرور بحضور عام است از موصوف که آن قول اوست اینست
چه که متعبد برین تقدیر حادث است فقط و لایکفی فی مجرور بحضور شامل است قدیم را و حادث را پس
صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف اگر انکه گفته شود که مقصود از تساوی عدم مخصوص صفت از موصوف است
و تساوی مذکور نشد مگر مثیلاً یعنی مقصود نیست که اوصاف معارف مساوی باشند یا در حکم مساوی
در عدم مخصوص و نیز لازم می آید عدم انطباق دلیل مصنف برین معنی چرا که از بودن تصور حصول صورت و متعبدات تصدیق برین
تصور را عدم بودن حضوری حصول صورت لازم نمی آید مگر خروجه حضوری انقسام نه خروج قدیم پس مختل شد مگر اگر کسی
که علم قدیم نزد او خضر و حضوری است پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم است
و اگر کسی گوید که مراد از مستلالت از تصور حصول صورت است بر سبیل حدوث و تصدیق معنی این حصول را و این
بعید است با وجود کجاست منوع است بودن تصور این نحو حاصل از حصول و استدعای تصدیق این نحو را
از حصول بلکه است معنی است تصدیق تصور را مطلقاً اگر کسی گوید که متبادر از عقل جوهر مجردی که متعلق
به بدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود باین طور که این تکلف محض است و نیز دلیلی بر این
تخصیص دلالت نمی کند بلکه حق این است که تصدیق نوع واحد است که بعضی افراد آن عارض است
موجودات متفاوت است را و بعضی افراد آن در نفس حادثه را پس مناسب این است که گردانیده شود مقسم
تصور و تصدیق علم حصولی مطلقاً و در وقت انقسام تصور و تصدیق بسوسه بدیهی و نظری تخصیص و
بجاء عقل نیست پس علامه کلام محشی این است که مراد بعالم متعبد و علمی است که متحقق باشد هر فرد از آن
بعده متحقق موصوف و این نیست مگر علم حصولی و حضوری خواه از بعد تیه بعد تیه ذاتی مراد باشد یا زمانی
لیکن اگر مراد بعد تیه ذاتی است پس مورد قسمت علم حصولی شد خواه حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
و اگر بعد تیه زمانی مراد است پس مورد قسمت علم حصولی حادث شد چنانکه مشهور است بدانکه تصریح محشی
بأشتر الامساوات در صفات حارفات خلاف اصل است چرا که علمای اصول متفق اند بر آن که صفات

مطلوب اند بر اے افراد عام موصوف خود اگر کسی گوید کہ عام از جهت کثرت افراد خود اجل است از اخص بہت قلت افرادش پس اگر صفات معارف اخص باشند پس لازم خواهد آمد کہ صفات اخصی باشند از موصوف پس موصوف نخواہد شد جوایش گفته خواهد شد باینکہ ممنوع است کہ اعم اجل باشد از اخص و بعد تسلیم این معنی منافی توجہ نیست چہ کہ جائز است کہ وضوح حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از موصوف و موصوف تنہا بود اگر کہ اعراض کند کہ تفسیر محشی مطابق تفسیر نیست چہ کہ مصنف گفت العلم المتجرب و تجربین ہر دو صفت و موصوف و محشی تفسیرش آورد کہ علم تحقیق آہ تنکیہ ہر دو و وجہ نکارت موصوف ظاہر است و تنکیہ صفت برای اینکہ جامع در حکم نکرہ است و صفت در معرفت فائدہ ایضاح می دہد و در نکرہ فائدہ تخصیص می دہد جواب نیست کہ مفلو محشی از تفسیر تعیین مورد قسمت است و اشارت کردن بسبب وجہ تشبیہ علم متحد و قسمت مقصودش تفسیر لفظی کہ شعر باشد مرکب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتجاب کلمات بعیدہ چنانکہ بعضی چنانکہ و باینطور کہ الف و لام در العلم بر اے جنس و استغراق نیست چہ کہ لازم می آید کہ صفت اخص باشد از موصوف و نہ بر اے عمد خارجی تاکہ اشارہ باشد بطرف حصولی حادث زیر کہ ضرورت ذکر موصوف و صریحاً یا کثرت پس ناچار لام عمد مذہنی خواهد بود و این در حکم نکرہ است و تقریب صفت بر اے محافظت تشاکل صورتی است پس ہر دو نکرہ شدند

والعلم الحضوری وان كان بعض افرادہ كالعلم المتعلق بالصورة العلییة متحققا
بہ تحقیق الموصوف لكن جميع افرادہ الیس لک

اے علم حضوری اگر چہ بعض افراد آن همچو علم کہ متعلق است بصورت علییہ متحقق است بعد تحقیق موصوف لیکن جمیع افراد علم حضوری نیست باین نشان جواب و سوال مقدس است تقریر سوال این است کہ علم العلم باوجودیکہ علم حضوری است لیکن تعریف حصولی بر و صادق می آید زیرا کہ علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد تحقیق موصوف کہ عالم است و این نیست مگر نشان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چہ کہ صادق می آید برین فرد حضوری و بعضی تقریر اعراض باین طور کردہ اند کہ علمیکہ متعلق است بصورت علییہ صادق می آید بران کہ تحقیق است بعد تحقیق موصوف و آن صورت علییہ کہ محال است باوجودیکہ این علم حضوری است

درین تقریر دارم می شود که مراد از موصوف معلوم باشد حال آنکه موصوف عالم است چرا که علم از صفات انفسانی
و تقریر جواب این است که نحو علمیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو علم که متحقق
علم موصوف بلکه بعضی از آن بعد از تحقق موصوف است مانند علمی که متعلق است بصوت علمیه و بعضی از آن نیست بعد از تحقق موصوف مثل علم
باری تعالی بلکه صحت دارد موصوف خود را یعنی طریق انگشتان که آن حضور است که ملزوم بجدیت نیست
و حصول عبارت است از علمیکه متحقق باشد بر فردا بعد از تحقق موصوف و این تعریف صادق نمی آید
بر علم حضوری و مقصود این است که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
تحقق موصوف تا آنکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری ظاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضوری حقائق مختلفه اند چرا که علم واجب تعالی بنفس عین ذات اوست و علم مجردات عین ذات اوست
و علم نفس عین نفس است و علم صفات نفس صفات است بلکه در جواب کفایت می کند که علمیکه حاصل شود
از حضور نیست جمیع افراد آن بعد از تحقق موصوف و کلام موقوف نیست مر آنکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جواب که استناد به تحقق تحقیق کرده اند این است که مراد بودن بر فردا را آنجا که تحقیق موصوف
نحو انگشتانیکه ملزوم باشد بر آنکه تاخر خواهد تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در حصولی چرا که
نحو انگشتان در آن حصول است و آن صفت منقسم است متحقق نمی شود بدون منقسم الیه بخلاف علمیکه
متعلق است بصورت علمیه چرا که نخواه انگشتان در آن حضور است و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
علم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که ما را حاصل است هم متأخر باشد از علم
و این صریح ابطال آن است خلاصه جواب این است که مورد قسمت تصور و تصدیق علم است که هر فردا را
متحقق باشد بعد از تحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چرا که ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضوری
همچنین نیست چرا که اگر چه بعضی افراد بعد از تحقق موصوف است مانند علمیکه متعلق است بصورت علمیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چرا که علم ذات خود متأخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نشد یعنی از
قاصران درست و کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استناد تحقیق اوام الله فیوضه که حصول متکثر
بعد از زمانه را چرا که متخلف است در حصولی تقدیم پس بر تقدیر اراده بعبره زمانی جواب حاصل نمی شود

متخلف نیست که حاضر من ناشی است از جن جسم و بر نفس غایب و عدم اطلاع مطالب عالی که محققین چرا که حصول
 ملزوم تاخر است مطلقا عام از اینکه تاخر ذاتی باشد یا زمانه پس درین صورت اگر مراد از بعدیه که در کلام محشی
 در مورد نیست واقع است که علم تحقیق کل فرد من بعد تحقیق الموصوف بعدیه ذاتی است پس درین صورت
 مطلب پرواضح است که حصول ملزوم است تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم و در قسم و خارج شد
 علم حضوری چرا که آنرا انکشاف در حضور می ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بعدیه زمانه است پس حاصل این
 که حصول ملزوم تاخر زمانی است درین صورت حصولی قدیم و نیز حضوری خارج شد از مورد و این عین مطلوب است
 محل اشکال نیست و این تقریر شافی است محتاج نیست به کتاب تکلفات بعدیه و در جواب اصل اعتراض
 چنانکه بعضی تکلف کرده اند گفته اند که مراد از علم متحد و آن علم کلی است که متحقق باشد هر فرد از آن بعد تحقیق موضوع
 و علم بصورت علمیه کلی نیست بلکه جزئی است و این جواب باطل است چرا که حصولی هم کلی نیست زیرا که صورت
 شخصیه قائم است بنفس شخصیه یا جسم شخصیه اگر کسی گوید که مراد از حصولی قدیم مشترک است در میان صورت و
 آن کلی است قاطبه جوایش اینک قدر مشترک در میان علوم حضوری که آن عین این صورت اند هم کلی است
 بعضی جواب داده اند که علم صورت اگر چه بنفس صورت است لیکن بآنکه حاضر است متاخر نیست و بآنکه حاصل
 متاخر است و این جواب مخدوش است چرا که علم صورت بآنکه حاضر است هم متاخر است چه حضور عبارت نیست
 بلکه از وجود و تاخر آن بدیهی است بعضی اعتراض کرده اند که حاضر و حاصل شئی واحد است باینکه تاخر پس تاخر حاصل
 بعینه تاخر حاضر است چو این است که صورت میدار است براسه انکشاف و دوشی سیکه انکشاف بنفس خود
 و دیگر انکشاف علم خود پس بآنکه مبدء انکشاف نفس خود است متاخر نیست و بآنکه مبدء است هر انکشاف
 معلوم خود که متاخر است متاخر است پس وحدت حاضر و حاصل ضرر نمی کند این تاخر را بعضی جواب داده اند
 که شهور است که علم بصفات نفس حضوری است و صورت علییه از جمله صفات نفس است پس بنظر این شهرت
 متعلم خواهد داشت که علم حضوری خارج است از قسم این جواب مخدوش است چرا که تا هنوز تعیین نمود
 قسمت ثابت نشد بدلیل پس بچگونه معلوم خواهد کرد که علم حضوری خارج است

وفیه اشاره الی ان المذکر فی العلم المحصولی قد یکون حاضرا کالبصر

فألا بصار مثلاً علم حصولی لا حضوری

ای و قول مصنف الذی لا یکنی فیہ مجرد الحضور اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر میشود
مانند بصیرت بصاری علم که حاصل است نزد البصائر علم مثلاً حصولی است نه حضوری خلاصه تقریر این است که در
قول مصنف اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر می شود مانند بصیرت پس علمی که حاصل است
نزد البصائر علم حصولی خواهد شد نه حضوری زیرا که اگر حضور نزد حائس کفایت کند لازم خواهد آمد که حائس عالم باشد
نه نفس و حال آنکه مدرک نفس است به دو وجه یکی آنکه این قومی بنفسه شعور نمی دارند چه آنکه قومی جسدانیه وجود
بغیر است زیرا که این قومی اعراض حاله اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد لا نفسها بل لمحالها نفس
مشترک نشد و نه بغیر خود چه اگر نیست علم که از شان آنچه بنفسه موجود باشد بالفعل و دوم آنکه هر فردی از افراد آن
بیتقین می داند که مدرک نیست مگر واحد که ذات اوست و وجه اشاره این است که نفی وارد شد بر کفایت حضور
و این نفی صادق می آید بنفی حضور یا بعدی که کفایت آن با وجود تحقق آن پس من استند شد که مدرک در علم
گاهی حاضر می شود با عدم کفایت حضور قال فی الحاشیه لا یخفی ان حضور البصر و غیره من المحسوسات بالنسبه
الی الحاشیه التي بها تدرك لا بالنسبه الی المدرک فالمراد بالحضور فی قوله الذی لا یکنی فیہ مجرد الحضور مطلق الحضور
سواء کان بالنسبه الی المدرک او بالنسبه الی الحاشیه و لا یترجم من تعریف الحضور بهما التعلیم الثانی فی قوله بعد
فذلك و اما العلم المتبني و بالا شیاء الثابته عنک لا یخفی انتمی اسے پوشیدہ نیست اینکه حضور بصیرت غیر آن
از محسوسات حاصل است بنسبت کردن بصوری حائس آنکه بسبب آن حائس مدرک کرده می شود بصیرت
حضور نسبت کردن بطرف مدرک پس قول اولی نفی سوال است و حال این سوال این است که متبادر از حضور
حضور عند المدرک بالکسر است پس مراد بقول ادان المدرک فی العالم حصولی قد یکون حاضر اسے حاضر
عند المدرک کالبصر و حال آنکه بصیرت حاضر است نزد حائس نه نزد مدرک پس مثال مطابق مثل لشد و قول
فالمراد آیه اشاره است بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذی لا یکنی فیہ مجرد الحضور مطلق حضور
عالم است از اینکه نسبت حائس باشد یا نسبت مدرک حاصل جواب این است که متبادر از حضور اگر چه حضور
بنسبت مدرک است لیکن مراد بنسبت مطلق حضور است خواه نزد حائس باشد یا نزد مدرک چه اگر مراد

عند المذرك باشد لازم می آید خلاف واقع چرا که حضور عند المذرك کافی است و اگر مراد حضور عند الحاسه باشد استثنای آیه تمثیل منفی که آورده است بقول خود کما لعلم الباری تعالی و علم المجدات بانفسها برای تنزیه و تبریه ذات ایشان و احشای پس مراد مطلق حضور خواهد بود و در مبصر اگر چه تحقق نیست حضور عند المذرك لیکن حضور نزد حاسه مستحقق است و مبصر مثال است بر آن حضور نزد حاسه پس بطریق شد مثال هر مثل له تعصیه غیر ماضی که در تعریف معنی متبادر آمده کرده می شود زیرا جواب اینست که معنی متبادر را داده کرده می شوند و گفته که ممکن باشد و درین مقام معنی متبادر ممکن نیست و قول اولیایم جواب سوال قدس است تقریر سوال اینست و فیکه از حضور تعمیم مرادش پس لازم آمد که در قول صنف الاشياء العامة تعمیم باشد خواه غائب از حاسه باشد یا از مذرك از جهت مقابل میان هر دو پس لازم آمد که علم مانند صورت علمیه که غائب است از حاسه و حاضر است نزد مذرك علم آن نباشد مگر حصول صورت و حضور نزد مذرك کافی نباشد چرا که صادق می آید بر آن که غائب است از حاسه با وجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورت که حاضر است نزد مذرك و این سببی دیگر آنکه اگر محتاج باشد بطرف صورت آخری لازم می آید تسلسل و قطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع مثال چرا که صورت آخری یا تمثیل نیست است با صورت سابقه که حاضر است نزد مذرك یا مغایرت است پس بر شق اول لازم می آید که در مذرك مجتمع شوند دو صورت متمایز پس تاثل میان هر دو نخواهد شد و نیست معنی اجتماع مثال و بر شق ثانی لازم می آید حصول اشياء با مثاله و این خلاف تحقیق است چرا که مذرب تحقیق این است که حصول اشياء بانفسهاست و حاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب در قول صنف الاشياء العامة المتجدد بالاشياء الخاصة عما چرا که تعمیم در حضور بر آنست ضرورت است چنانکه تفصیل آن گذشت و ضرورت داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از مذرك است خواه غائب از حاسه باشد یا نه بلکه مقابل مستدعی این شود که مراد از غائب غائب از مذرك و حاسه باشد و عاوجه جای تعمیم نیز هر چه در حاجت غایت نیست

کما ذهب الیه صاحب الاشراق

و حاصل قول صاحب اشراق نیست که علیک حاصل است یا به علم حضور است چرا که صورت مبصر حاضر است نزد مذرك و می شود بر آنکه صورت مبصر نیز قوت با صوره و قوت با صوره نیست مذرك چرا که در نفس است و قوی آلات ادب برای آن

و نیست مدرک لذا تنها برای آنکه ادراک نمی کند مگر جوهر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل قول صاحب اشراق اینست که در ابصار سه مذهب است اول خروج شعاع از بصیر بطرف مبصر و دوم حصول صور مبصرات در حسی بصری سوم نفس حضور مبصر بشرط معلومه کافی است در انکشاف و صاحب اشراق دو مذهب اول باطل کرد با ثبات دلیل که در موضوع خود مذکور است و گفت که ابصار علم حضوری است که نهایت میکند در آن حضور مبصر نزد بصیر و نیز ادراک تخیلات و این نیست مگر ادراک صورت که قائم از انقباضها در عالم آخر بدون انطباق چنین صورت هر یک در مقام و دلیل آورد در حکم اشراق بر وجود عالم مثال باینطور که صورت خجسته کبیره مدرک کرده می شوند و آن صورت معدوم صرف نیست چرا که معدوم صرف معلوم نمی شود و در خارج هم موجود نیست چرا که برویت کسی نمی آید و در افقان و حواس هم موجود نیست چرا که انطباق کبیره بر صغیر محال و در عقول هم نیست چرا که این صور جسمانی اند نه عقلی پس معلوم شد که موجود اند در عالم آخر که آن عبارتست از عالم مثال و حق اینست که وجود مبصر در خارج و همچنین وجود تخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند و الا نه استیای یک موجود اند در آن عالم مدرک باشند و اما ادراک صفت نفس است پس نخواهد شد مباین و منفصل از آن بلکه ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبات است ازین تعلق و این محلی اعتباری است وجودی ندارد پس چگونه ادراک خواهد شد یا از صفت دیگر که ذات تعلق و اضافت است پس وجود مبصر و وجود تخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکه شان حضور حسی است بجز آنکه اعتراض کرده اند که وجود مبصر بشرط المقابله کافی است نه وجودش فقط پس لازم نیاید که مدرک قبل مقابله باشد حاصل جواب اینست که در کلام معترضین تردیدی کنم باینکه مقابله چیزه زائد است بر وجود یا اگر چیزه زائد است که آن عبارت از اضافت است مطلب ما حاصل است و اگر مقابله را در انکشاف و تخیل نیست پس بالضرور لازم آمد که قبل مقابله هم مدرک باشد دیگر آنکه مسلم است که مذهب صاحب اشراق همین است که حضور مبصر بشرط المقابله کافی است لیکن مقصود صاحب تحقیق اینست که این مذهب باطل است چرا که شان حضوری اینست که نفس وجود کفایت کند و در اینجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد که قبل مقابله هم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد که آن علم است و این زائد یا حصول است

یا اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و نشان حضور بی این است که نفس آن کافی باشد پس علم حضور نشد بلکه علم حصول شد بعضی جواب داده اند که این حضور نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد لازم می آید که علم متغیر شود با تضاف معلوم با وجودیکه علم متغیری نشود و باقی می ماند انکشاف در وقت انتفاع حضور خارجی پس دانسته شد که این کافی نیست بلکه محتاج است بطرف شئی آخر و این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی می ماند انکشاف بحضور دیگر سوا از حضور خارجی که آن سبب آلات نزد نفس پیدا می شود و جوابش اینکه سوا از حضور خارجی حضور دیگر مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات است اگر کسی گوید که اگر چه حضور خارجی زائل است لیکن چنانست که موجود باشد در عالم مثال یعنی محسوس که مادام محسوس است حاضرست نزد حواس و در هر یک انکشاف آن باعتبار وجود خارجی است که مبصرست پس وقتی که غایب شد از خارج حاضر شد بر آن و مثلاً یک تهر است به اول بالذات نه بشخص و آن مثال در ذهن منطوق و تنقش نیست و این شخص مثالی با وجودیکه تبارک و تعالی در شخص اول لیکن متناهی تمام دارد که کمترین انکشاف اول حاصل می آید و جوابش این است که در شرح اشتراق نیست و ادراک هر چیز بحضور مثال بلکه ادراک بعضی بمثال است چنانچه فضیلات و هریات در مقام و بعضی حصول اضافت اشتراق پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاع نه بالطبع بلکه حصول اضافت اشتراقیه است و نفس یا مبصر پس درک می کند آنرا بمشاهده نه بمثال دیگر آنکه مبصر مادی است و صورت مثالی غیر مادی پس چه طور این صورت شفیقه بعد غیبه از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق اینست که این علم مبصرات که حاصل است بمشاهده بعد غیبه بمبصرات آن علم خاص باقی نمی ماند

و لیکن ان یقال فی هذا المقام العلم الذی هو مورد القسمة فی فوایح کتب المنطق
یشتمل ان یکون له دخل فی الاکتسابات التصوریة و التصدیقیة و اختصاص بها
وما هو الا العلم المحصور

ای ممکن است اینکه گفته شود درین مقام که علمیکه آن مورد قسمت است در فوایح کتب منطق لائق نیست که بر آن دخل باشد در اکتسابات تصوری و تصدیقی و اختصاص باشد با آنها و نیست این مگر علم حصولی یعنی غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات است پس غرض متعلق نمی شود

نکته از علوم دیگر که سبب باشند یا کتب نیست ایشان مگر علم حصولی پس لکن اینست که مورد قسمت آن علمی باشد که صلاح کتب است و حضوری و حصولی قدیم خارج است ازین غرض و ممکن است که اشاره باشد بطرف حجت مشهوره باین طور که غرض از بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد و نظری بطرف محکی که باز دارد از خطا و این نیست مگر منطق و معلوم است که تقسیم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه عادت نه حضوری و قدیم چرا که میان بداهت و نظریات تقابل است و نیست تضاد با ضروری چه عقل یکی بر دیگری موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چرا که در قوت و دفعیض است نزد وجود و موضوع و از تقاضای نقیضین محال است و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند و اعیان خارجی و در کنه باری غرض جل پس اگر تقابل ایجاب و سلب تحقق شود لازم آید از تقاضای نقیضین درین هر دو ماده و آن محال است پس تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد است و قتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل باشد بغیر نظر و شرط تضاد است امکان توارد از جانبین یا عدم و قتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با پذیریکه حاصل باشد بغیر نظری بلکه است الیه پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شد و این تقابل است بطرح عدم مراتب تضاد بلکه الیس برین تقدیر لازم می آید امکان و در و نظریات بر موضوع بالضرورة و ممکن نیست که متصف باشند بطرف علم حضوری قدیم چرا که حصول نظری خواهد تحقق عدم را قبل آن و این منافی قدیم است و نیز عدم کفایت حضور را انکشاف را و این منافی است هر حضوری را چرا که حضور فی نفسه تحقق خواهد نظر تحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی است در انکشاف پس انکشاف تحقق خواهد بود قبل نظر و این خلاف مفروض است و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور و این منافی علم حضوری است خلاصه کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر براسه بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و براسه وقوع خطا و نظری محتاج است بطرف عام و آن منطق است و تقسیم بطرف نظری و بدیهی نمی شود مگر و حصولی بلکه عادت نه حضوری و قدیم چرا که علم حضوری نظری نمی شود و چنانکه دانستی

و بدیهی نیز نمی شود چرا که این نظری و بدیهی تقابل تضاد است و قتی که بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل و
 قییم باشد بدون نظر و تقابل قییم و ملکه است و قتی که عبارت باشد از آن چیز که حاصل نباشد به نظر لیکن از
 شأن آن حاصل باشد پس بر شق اول بدیهی نمی شود چرا که شرط است در تضاد و در یکی از متضادین بر شقی
 این صلاحیت پور و در آخر بران به سبیل تعاقب و حضور و قدیم صلاحیت نمی دارد و براسه نظر چنانکه دانستی
 و بر شق ثانی ظاهر است چرا که نیست از نشان حضور و قدیم حصول بالنظر پس متعین شد که مورد قسمت علم حصولی است
 اگر کسی گوید که علم قدیم با هو که علم است صالح نظری است لیکن قدم مانع است پس تضاد و عدم و بلکه یافته
 دیگر آنکه صلوحی که معتبر است در عدم و ملکه اعم است که بسبب نوع باشد یا جنس این نیز صلوح هر نظریت را
 متعین نیست در علم قدیم پس جائز است که مطلق علم که مقصد بنظریت است جنس باشد و قدم بنظر جنس
 خود صالح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنس بالفرعی مراد نباشد هر نظر را پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
 بنظریت باشد چنانکه از اعتراض اول این که قدم از لوازم هویت شخصیه است و بالضرورة میدانم که اگر حادث شود
 باقی نماید این هویت پس با نیت قدم انصاف نظریت را میخواند که هویت علم قدیم صالح انصاف نیست
 چرا که ملزوم صلاحیت نمی دارد منافی لازم را که آن حدوث است اگر کسی گوید که در تضاد و واجب است
 امکان تعاقب بنظر طباع ندین اگر چه منع کند تعاقب را مانعی در موضوع و این امکان متحقق است در علم
 قدیم نیز چرا که مانع از انصاف نظریت و صفت است در موضوع که آن قدم است چنانکه این که با بسکون
 انصاف نظریت را همچنین با میکند طباع نظریت از عرض خود هر قدیم را برای ضرورت اینکه ملزوم حدوث
 که موضوع نظریت است معتبر است در حقیقت نظری پس ضرور شد که انکار کند طباع نظریت عرض خود را
 برای موضوعی که منافی است مر آن موضوع را که معتبر است در حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طرح
 که صلوح نوعی یا جنس را ملکه که معتبر است در تقابل ملکه و عدم یعنی اینکه صلوح نوع یا جنس که موجود است
 در ضمن شخصی که موصوف است بعد از نه در ضمن شخص آخر چه بدیهی است که چه متصف نیست بسکون را و چنان
 اگر چه ممکن است انصاف جسم که جنس است بسکون ارادی در ضمن حیوان همچنین مفارقات متصف نیستند
 بسکون اگر چه ممکن است انصاف جوهر که موجود است در ضمن جسم بلکه ضرورت درین مقابله استعداد

انصاف آن چیز که موصوف بعد است بر اے ملکه خواه این استعداد بر اے آن بالذات است باشد یا
بر اے نوع بالذات باشد و بر اے آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق است در آن یا بر چیزی پس
بالذات باشد و بر اے آن بالعرض برای اینکه متحقق است جنس در آن و در اینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
انصاف نظریت را نه از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و سرورین این است که اوقات بر نظر از
اعراض اولیت است بر اے حادث از علم پس منتصف نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر با تصانیف آن چیز
بمصادیق باینکه انصاف آن حادث بعینه انصاف هر دو است پس نخواهد شد بر اے هر دو صلاح و استعداد و بالذات
تا اینکه متحقق در ضمن حادث نباشد و برین قیاس حضوری است اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلاً تقابل
اصطلاحی نباشد و در بدیهت و نظریت بلکه مطلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان است جواب است
که این تمجیز جائز نیست بعد صدق تعریف تقابل بر آن هر دو که هر دو مفهوم جمیع می شوند و متصل واحد
از جهت واحد اگر کسی گوید که منقسم بطرف بدیهی و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعلم چه اگر قدیم کسی نشود
پس محسوس نشود قول محشی و ما هو الا العلم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
پس لازم می آید از مفاسدیکه لازم می آید بر اوده بعد از زمانه بگوید جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق است
و این مطلق حاصل است در ضمن خاص چه اگر دلیل مقتضی است هر تخصیص از حصولی حادث و این منقسم
حصولی مطلق را عقل نیست و اینکه ثابت کند دلیل امر را که بر مدعی و دیگران که این توضیح مشعر است بر آنکه
مراد از اینجا حصولی است نه حضوری اگر چه از بیان تخصیص حصولی حادث در منقسم باشد نه توضیح بدیهی
مراد از تخصیص خاصه کلام محشی این است که مورد قسمت علم حضوری نیست چه اگر عرض در کتاب مطلق مطلق
اقتضای تصورات و تصدیقات است پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه بر اے آن داخل باشد و اگر کسی
و آن نیست مگر حصولی پس علم حضوری مورد قسمت نشود پس منفع شدید چیزیکه گفته شده که این دلیل است
بر اینکه مراد از بعد از زمانه است چه اگر کسی بگوید که تصور و تصدیق علم حصولی است حادث باشد
یا قدیم و در نظر نظری و بدیهی مورد قسمت علم حصولی حادث است پس حاصل کلام محشی این است که مورد قسمت
بناظر تصدیق و تصدیق علم حصولی مطلق است نه حضوری و نه نظری و بدیهی مورد قسمت حصولی حادث است

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بحدیث زمانی مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی یطلق علی عینین الصورة الحاصلة وحصول الصورة

اسے علم حصولی اطلاق کرده می شود بدو معنی یکی صورت حاصله و دوم حصول صورت بدانکه علم نفسانیست که متکشف می شود بآن معلوم پس وقتی که قائم می شود این صفت بنفس البتة متحقق می شود حصول آن صفت و فقط علم به هر دو اطلاق کرده می شود چنانچه سواد صفت است که بسبب آن علم حصولی پس وقتی که قائم شد متحقق شد حصول آن براسه عین و آن اسودیت است پس زعم کرده اند متکشفان که این صفت که مبادا انکشاف است صورت حالت است و نفس این صفت معنی علم صورت است و دیگر حصول قال فی الحاشیة الاول علم بالمعنی المصدری وانی فی علم بمعنی مایه الانکشاف واطلاق العلم الحصولی علی عینین المبینین لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری و مایه الانکشاف حاصل این است که اطلاق علم مطلق بر دو معنی اول علم بمعنی مصدری و آن حصول نیست که تعبیر کرده می شود از آن در فارسی بدینستن و دوم علم بمعنی مایه الانکشاف و آن صورت حاصله است و اطلاق علم حصولی بر هر دو معنی براسه اطلاق علم مطلق بمعنی مصدری و مایه الانکشاف است چرا که علم حصولی قسم است از علم مطلق پس این اطلاق از جهت قسم است نه بالذات اگر کسی گوید که مذکور در شرح اول صورت حاصله مذکور است و ثانیاً حصول صورت و در حاشیه مذکور است که اول علم است بمعنی مصدری با وجودیکه صورت حاصله که مذکور است اولی نیست بمعنی مصدری بلکه معنی مصدری معنی ثانی است و آن حصول صورت است پس تخالف شد میان قولین جوابش این است که این غلطی از ناخجست که در مقام ثانی اول نوشته است یا این حاشیه حاشیه بر جلالی است نوشته شد در اینجا برای ایجاد مال یا مراد از اول اول بالرتبه و تحقیق است و آن حصول صورت است چه اگر صورت حاصله اثر مرتب است بر آن و تحقیق است بعد آن و نیست مراد از اول اول حسب ذکر در کتاب تاکلیف قولین لازم آید اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده می شود بر اشتقاق نفس و تاثیر آن بصورت چنانکه مذکور است آن شخص است که می گوید علم از مقوله افعال است چرا که مقصود بخشی نیست که در استعمال هر دو معنی اطلاق کرده می شود اگر چه در بعضی استعمال اطلاق بمعنی دیگر هم باشد اگر کسی گوید که حصول

چرا ما به الالکشاف نیست بگو که حصول معنی اشراعی موقوف است بر انتزاع منقطع و صورت و قلیکه
حاصل می شود و الاصوله منکشف میشود و موقوف نیست بر انتزاع مفهوم حصول

قال العلامة الشیرازی فی ورة التناج ان کلامها تنقسم الی التصور
والتصديق وایجاب علی ان مورد القسمة هو الممتنی الاول ومن الافاضل
بن ذریب الی انه هو الممتنی الثاني

ای گفت علامه شیرازی در ورة التناج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و چه در می گویند
که در و قسمت معنی اول است و آن صورت است با صله است چه اگر علم از مقوله کیف است نزد چه مورد حصول
صورت از مقوله اضافت است و نیز کسب و الکتاب جاری نمی شود و حصول صورت و مورد قسمت نیست
مگر آن چه که در محل باشد و کسب و الکتاب و نیز علم تصدیق است به طاعت و الامطاعت و این تحقیق نمی شود
مگر در صورت حاصله و حصول معنی اشراعی است تصدیق نیست بهر دو و بعضی افاضل بر قسمة اند بطرف
اینکه قسمت نیست مگر معنی ثانی که آن حصول صورت است

اقول علی هذا التقدير یلزم ان یکون بین التصور والتصديق اتحاد لوسی
و هو خلاف التحقيق كما سیأتی انشاء الله تعالی

میگویم که بر این تقریر یعنی بر ذریب بعضی افاضل لازم می آید که باشند میان تصور و تصدیق اتحاد
لوسی و این خلاف تحقیق است چرا که هر دو نوع تمایز اند از علم چنانکه خواهد آمد انشاء الله تعالی
و آن این است که تصور و تصدیق هر دو متعلق می شوند بشئی واحد پس ضرورت است که مخالف با حقیقه
باشد چرا که متعلق نخواهد از الالکشاف بشئی واحد معقول نیست نزد فطرت سلیم و دوم آنکه تصور ادراک
و تصدیق نیست بکیفیت ادراکی و سوم آنکه بر اساس تصور و تصدیق لوازم مختلف اند و اختلاف لوازم
و حالات میکند بر اختلاف از ادوات چهارم اینکه اقسام تصدیق از طبی و غیر آن مختلف اند بحسب نوع
چرا که ظن تصدیق ضعیف است قوی می شود و شایسته پس منتهی می شود و بطرف جزم پس جزم تصدیق
قوی است شدید است و نسبت کردن بطرف ظن و همچنین مراتب ظنون قریب بطرف جزم شدید اند

و قومی اند نسبت بطرف بعیده و شدید و ضعیف متخالف اند با حقیقه پس چرم خفیف است و در استب
طنون حقائق اجزائے اند و وقتی که اقسام تصدیق متخالف با حقیقه است نه پس مخالفت تصدیق
بالتصور است که متخالف با حقیقه باشد پس خلاصه تقریر این است که در هیچ بعضی فاضل خلاف
تحقیق است چرا که لازم می آید برین تقدیر استناد نوعی میان تصور و تصدیق با وجودیکه هر دو نوع متباین اند

ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراد افراد
حصصية كما تقرر في موضعه

چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحد است و افراد آن وجود افراد حصصیه اند
چنانکه ثابت شد در موضعه آن و این دلیل لزوم است حاصل این است که حصول صورت نیست مگر وجود
ذهنی و وجود حقیقت واحد است و افراد آن افراد حصصیه که حاصل از حجب اضافات و تقییدات و این
افراد متخالف اند پس اگر تصور و تصدیق از افراد علمی باشد که معنی حصول صورت است لازم می آید
که متخالف حقیقه باشد با وجودیکه هر دو نوع متباین اند بدانکه محشی دعوی بدیهه می کنند که وجود و سایر
معانی مصدریه محمول نمی شوند بر معروضات خود پس صادق نخواهد آمد بر چیزی که محمل غرض و نخواهد شد
چیزی از موجودات خارجیه و ذهنیه فرد از افراد وجود مصدری مگر حصص آن چرا که وجود معنی مصدریه
محقق نمی شود مگر باضافات و تقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او و حقائق افراد آن نسبت
مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض
خواهد شد بر اے حقائق آن و این مفهوم منتقسم است بطرف ذهنی و خارجی پس اگر تحت این حقائق
باشند پس حصه وجود عارض باشد بر اے حقائق پس وجود خارجی عارض باشد بر اے حقیقت مبنی
پس اگر این مفهوم محمول باشد بالاستشاق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها بالاستشاق
پس این حقائق موجود در خارج باشند و اگر محمول باشد بالمواطاة لازم می آید حمل معنی مصدریه بر
معروضات بالمواطاة و این هر دو شق باطل است پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
وجود مصدری حصصی نباشند بلکه مختار باشند بر اے حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن

مواطاتی یا اشتقاقی و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاستتقاق هم راست نمی آید
چرا که اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که معنی مصدری است هم محمول باشد پس لازم آمد
که آن حقائق موجود باشند در خارج چرا که حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم است بر حمل مشتق
بحمل موطاتی پس موجود خارجی بران حقائق صادق خواهد آمد بحمل موطات و این باطل است چرا که
وجود مصدری مطلقا خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود و قال فی الحاشیه لا یخفی علی
المتأمل ان خصوصیه الوجود و کذا سایر المعانی المصدریه انما هی بالتوصیف و الاضافه بان لفظ التفسید
داخل و اقلید خارجا سواء کان التفسید لقیید جزئی کو وجود زید و لا کالوجود الخارجی فیهین الوجود الخارجی
والذیهی اتحاد نوعی و کذا بین کل فرد من احد الوجودین و الفرد الآخر من الوجود الآخر یعنی پوشیده
بر متاعل که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه نیست مگر بتوصیف یا این طور که
گردانیده شود مصدر موصوف و قید صفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
و قید مضاف الیه باین پنج که اعتبار کرده شود و تفسید داخل و قید خارج برابر است که تفسید لقیید جزئی باشد
مانند وجود زید یا نه مثل الوجود الخارجی پس وجود زید عبارت است از حقیقت وجود با حاکم لقیید زید
باین طور که زید خارج باشد و تفسید داخل که آن عبارت است از صده نه مجموع وجود و زید که آن عبارت است
از فرد پس در میان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی است همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
آخر از وجود آخر آن پس و قید که افراد وجودی مصدری حصصیه شدند پس ثابت شد که اتحاد حقائق
باشد پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه است
که خصوصیت وجودی همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف و الاضافات
پس تفسید درین اضافات و قیدیات داخل است و عهد خارج است پس افراد وجود و مصدر
نخواهند مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهند شد مگر مفهومات آنها پس اگر سوامی این مفهوم حقیقت
آخر باشد و پس مفهوم وجود و مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بران
بالمواطات یا بالاستتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاستتقاق هم راست نمی آید

چرا که لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود معنی مصدری مطلقا موجود در خارج نمیشود پس اگر تصور و تصدیق باشد از افراد علم که معنی حصول صورت است لازم می آید استناد حقیقت آن هر دو و حال آنکه متباین اند پس علم که مورد قیاس است معنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو معنی است یکی کلی با تقیید باین طور که تقیید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور است و دوم آنکه تقیید در محاط باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود و نسبت کردن بطرف حصص مگر معنی ثانی نه معنی اول پس تصور نشود نوعیت مطلقا چرا که نوع تمام حقیقت حصه است نه جز آن و در معنی اول خبر حقیقت حصه و جائز است که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقیید در ملحوظ داخل باشد و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیاید استناد چرا که نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر در آن تقیید و قید هر دو داخل باشد آنرا فرد نامند یا تقیید داخل و قید خارج باشد آن را حصه میگویند و مقید هر دو وجه و همچنین مطلق از امور اعتباریت اند و در خارج نیست مگر شخص که مکتف است باین خارج پس ظاهر این کلام دلالت می کند که خبریت قید و تقیید در فرد و خبریت تقیید فقط در حصه و واقع است یعنی در ملحوظ نه در محاط فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح نمی کنند باینکه هر کلی نسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی است صحیح نخواهد شد اگر خبریت قید و تقیید بحسب نفس الامر باشد چرا که باقی نمی ماند تمام بابت فرد و نه تمام بابت حصه بلکه جز آن شد پس معلوم شد که مراد محشی در اینجا این معنی نیست بلکه مراد در اینجا خبریت تقیید در محاط است نقطه پس حصه عبارت شد از کلی متخصص باین تقیید در محاط پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد چرا که خبریت اعتباری در محاط موجب نیست اعتباریت ملحوظ را جوایش این است که حصه عبارت است از کلی که متخصص باشد باین تقیید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدین اعتبار عقل پس حاصل کلام اینست که اگر مقسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع متباین نباشند چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت و اما است و افراد آن افراد حصصی است و حصه عبارت است از کلی متخصص باین تقیید که در محاط است با اعتبار عقل و افراد

متحدة احتقاق می باشد پس لازم آمد که تصور و تصدیق متحدة باحقیقه باشند باوجودیکه هر دو نوع اعتبار
 اگر کسی گوید که برای وجود افراد متخالفت باحقیقه اند چرا که وجود که عارض است مقول بالتشکیک است
 برای افراد پس در بعض اقسام است و در بعض اولی است از آخر و مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
 پس افراد آن حصصی نشدند چه که کلی ذاتی نمی شود بر حسب حصص جواب این است که وجود مقول بالتشکیک است
 بلکه مقول بالتشکیک موجود است بنسبت افراد وجود نه وجود بنسبت حصص خود بعد از آن گفت در حاشیه
 لا ینقال کل من الوجودین لوازم لا یتحقق فی الآخر و اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملذومات لا ان لفظ
 تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجود دية لا الى الوجود بالمعنى المصدرى الاشرعى و گفته اند
 که برای هر دو وجود لوازم آید که تحقق نیستند در آخر و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
 برای اینکه میگویم که این لوازم استناد کرده شدند بطرف وجود که بمعنی ما به الموجود دية است بطرف وجود
 بمعنی مصدرى اشرعى حاصل اعتراض این است که برای وجود خارجی لوازم اند که آن تحقق نیست
 برای وجود ذهنی و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی ذهنی
 هر دو مختلف باشند و این خلاف است و حاصل جواب این است که این لوازم مختلفه مستند اند بطرف وجود
 بمعنی ما به الموجود دية نیست این لوازم براس وجود بمعنی مصدرى و کلام در وجود که بمعنی مصدرى است
 پس از اختلاف لوازم لازم نیاید اختلاف باثبات افراد بمعنی مصدرى و ممکن است جواب باینطور که لوازمیکه
 با اختلاف جنس نیست متکلف می شود لوازم ماهیت اند و ممنوع که این لوازم ماهیت باشند و اختلاف
 لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف ماهیت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرده می شود
 و معنی مصدرى افراد از آن می باشند و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود مصداق آن که این
 منشأ آثار است و درین اختلاف است جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
 موجودات بلکه در هر موجود وجود مغایر است هر یک بر طرف حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحده
 پس بعضی ازین بگویند که آن واجب الوجود است و بعضی ازین می گویند که وجود حقیقت
 مشترک است و شریک در دیگر باین طرف رفته اند که وجود را دو حقیقت است یکی حقیقت واجب که آن شخص واحد
 است

مجرد از باهیت قائمست بنفس خود واجب الوجودست بذات خود و در وجه حقیقت مشترکست میان ممکنات پس
 جواب محشی صحیح نمی شود بیهر تقدیر چرا که حاصل فیهب اول اینست که وجود موجود نفس حقیقت اوست پس
 اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنیه حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذهنی متحد و حقیقت خواهند بود
 پس بچطور استناد لوازم مختلفه که دلالت می کند بر اختلاف لزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
 و اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنی متحد نباشند پس لازم می آید انکار وجود ذهنی و کلام برین تقریرست
 و هرگاه که لوازم مختلفه مستندند بسوی وجودی که بمعنی منشأ آثار است پس ضروریست که لزومات این لوازم
 مختلفه نیز حقائق مختلفه باشند پس نیز راست نخواهد آمد بیهب بعضی که قائل اند با اشتراک وجودی برای
 خود که قائل است باینکه مایه الوجودیه مراد شیء را واجبست و آن وجهیست نیست اختلاف در آن
 پس بچطور لوازم مختلفه مستند باشند بطرف آن و ممکنست گفته شود که ذات تعالی اگر چه بسیطست
 در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفه اند حسب صفات و غیر آن پس ازین جهت لوازم مستندند
 و اختلاف لوازم مقتضیست اختلاف لزومات را اگر چه بالا اعتبار باشد این جواب مخدوشست باینکه
 اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجودیست مصدری هم صحیح می شود بنظر تحقق تعارض میان هر دو
 خارجی و ذهنی اگر چه بالا اعتبار باشد پس حاجتیست مصدری نیست استناد لوازم را بطرف وجودی مایه الوجود
 مگر اینکه گفته شود که نفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نه بطرف مصدری جواب باهویت است
 که گفته شود که محشی جواب داد بر این بعضی متأخرین باین طور که وجود بمعنی مصدری مشترکست
 و اشتراک آن واقعست میان افراد که متخالف اند با حقیقت و هر دو شخصست بنفس خود و باهیات
 شخص می شوند بقیام آن وجود باهیات و آن قیام قیام الضما می باشد یا اتحادی مانند اتحاد جنس فی فصل
 و ممکنست که تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه که این لوازم لوازم باهیت نیستند تا که باهیت مختلف شود
 و نیست لوازم مگر لوازم وجودی که وجود منشأ آثار خارجی و ذهنیه است و وجود مختلف نمی شود با اختلاف
 لوازم زیرا که وجود یا آنکه واحدست واقع می شود منشأ آثار مختلفه خواه آن وجود شخص واحد باشد چنانکه
 راسی محشیست یا امر مشترک و وجود مخصوص براس این حکم خصوصاً نزد آنکس که وجود را مشترک می ماند

و ميگويد که وجود بنفسه با به الاكثر است و با به الاختلاف و مشکک است در ثنائيت آثار

ثُمَّ بَعْضُهُمْ خَصَّ مَوْرِدَ الْقِسْمَةِ بِالْعِلْمِ الْحَادِثِ وَالْخَفِيِّ اِنْ تَخْصِصُ الْمَوْرِدَ بِالْعِلْمِ الْحَصُولِيِّ
عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ اَيْضًا لَازِمٌ اِذَا الْعِلْمُ الْحَادِثُ اَعْمٌ مِنَ الْعِلْمِ الْحَصُولِيِّ فَيَلْزِمُ التَّخْصِصُ
مَرَّةً بَعْدَ اُخْرَى مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ

بعضی از آن تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را
بعلم حصولی بر این تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم است از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص
مره بعد از مره غیر ضرورت یعنی در صورتیکه مورد تخصیص کرده نشود بعلم حادث لازم می آمد تخصیص مورد
بعلم حصولی چرا که حادث مشتمل است بر حصولی و حصولی نیز پس لازم آمد قسمت حصولی بطرف تصور
تصدیق با وجودی که همچنین نیست پس ضرورت همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حصولی
پس درین صورت قسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مره سجدات و مره سجود حصولی نیز
چرا که اگر تخصیص کرده نشود مورد بر حصولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتین خلاصه تقریر این است گفته
مورد قسمت را بعلم حادث مناسب است چرا که علم حادث شامل است حصولی و حصولی را پس ضرورت شد بر آن
اخراج حصولی تخصیص حصولی پس مورد قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتین
بلا ضرورت مره سجدات مره سجود حصولی پس ضرورت شد که گفته شود مورد قسمت علم حصولی است اگر گوییم
که تخصیص مرتین در تخصیص حصولی نیز لازم می آید چرا که علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق
و هر واحد از آن منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد قسمت
تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن سجدات پس لازم آمد تخصیص مره و تقسیم علم بطرف
تصور و تصدیق و مره و تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جوابش اینست که تخصیص مرتین در
واحد ممنوع است نه در دو قسم که یک علم است در دو قسم آن که تصور و تصدیق است بعضی
ایزاد کرده اند باینکه عدم ضرورت ممنوع چرا که انقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی است تخصیص
مورد بر حصولی و انقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی مستدعی است تخصیص را سجدات و تخصیص

مرتین بدو اعتبار نزد قصد تنبیه تعلیم هر دو تخصیص بابت دای داعی هر دو باسکه ندارد میگویم در جواب
که درین صورت دهم میرو که در قسم حضور می نیز داخل است پس براسه اخراج حضور می تخصیص کردن
بخصوصی لازم آمد و بر تقدیر که دانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد
قسمت ضرورتی داعی نیست برای تخصیص مورد را بجا داشت و شکی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قوله العلم الباری تعالی آه الا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضوری نفس معلوم
ای پوشیده نیست بر تو که بدرستی که علم در علم حضوری عین معلوم است قال فی الحاشیه تفسیر العلم الحضوری
بعین وجود اشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوری لیس عین وجود اشخص المعلوم بل هو عین الصوره
الخارجیه و هی قائمه بعین وجود اشخص المعلوم اسی تفسیر علم حضوری بعین وجود اشخص معلوم فاسد است
چرا که علم حضوری نیست عین وجود اشخص معلوم بلکه علم حضوری عین صورت خارجیه است و آن صورت
خارجیه قائم است نفس وجود اشخص معلوم یعنی اتحاد علم و معلوم در علم حضوری باین معنی مراد نیست که علم
عین اشخص معلوم است چرا که علم عبارت است از حضور صورت نزد مدبرک و این نیست مگر عین صورت
که براسه اشخص است و این صورت خارجیه قائم است بعین وجود اشخص معلوم پس باین اعتبار
می گویند که علم عین اشخص خارجی است

فیلزم علی تقدیر کون علم الواجب علما حضوریا عدم علمه تعالی قبل وجود معلوم
و استکماله بالغیر و زیاده صفت اعلم علی

ای لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضوری عدم علم باری قبل وجود معلوم و استکمال واجب
بغیر و زیاده صفت علم بر ذات آن جل شانه یعنی علم باری بممکنات علم حضوری است و علم در صورت
عین معلوم است پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود ممکنات واجب تعالی عالم نباشد
چرا که عدم معلوم است مستدعی است مر عدم علم باری تعالی را چرا که علم و معلوم متحد اند با وجودیکه علم
تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم و دوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چرا که علم باری عین وجود
معلوم است و جمله معلومات ممکنات اند و آن منسأله از براسه ذات آن پس محتاج شد و وجه

در علم خود بطرف معلوم که آن غیر اوست جل شانہ و علم از جمله کمالات است پس لازم آمد استکمال اوسجا
 بغیر خود و این محال است سوم لازم می آید که علم صفتی نراند باشد بر ذات اوسجا نه چه که علم و معلوم متحد اند
 و معلوم او که ممکنات اند مغایر اند بر ذات او را پس علم که صفت است آن هم مغایر باشد نه عین ذات
 اوسجا نه پس نراند شد بر ذات اوسجا نه با وجودی که عین است خلاصه تقصیر این است اگر
 علم واجب علم حضوری باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چه که علم معلوم میخوانند
 عدم علم را و دوم لازم می آید استکمال بالغیر چه که علم و قوت شد بر وجود ممکنات که غیر اوسجا نه است و علم
 از جمله کمالات است پس لازم آید استکمال واجب بغیر خود که ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفت نراند
 بر واجب چه که علم و معلوم متحد اند و معلوم مغایر واجب است پس علم هم مغایر شد نه عین واجب
 با وجودیکه عین واجب است و ظاهر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر و زیادت صفت
 و وایزاد اند و حق این است که تمامه ایراد واجب است چه که اثبات عینیت علم و معلوم در ذات اوسجا نه
 مگر دفع لزوم استکمال بالغیر و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بغیر پس هیچ استحالت نیست در زیادت
 صفت و این اشکال نیز وارد است بر شیخ ابو نصر و ابو علی که قائل اند بارتسام صور ممکنات بذات لقا
 و نیز ممکنین که قائل اند باین که علم تعالی صفت بسیط قائم است بذات تعالی که متعلق است بجمیع معلومات
 و موجب است انکشاف معلومات را چه که لازم می آید زیادت صفت علم و این همه التزام این معنی
 میکنند پس لازم می آید بشیخین استکمال تعالی بصور معلومات حکمتات و بر ممکنین استکمال تعالی باین
 صفت که قائم است در ذات اوسجا نه تعالی و بدیهی است که آن صور و صفت از امور ممکنه اند مغایر
 هر ذات او را جل شانہ و صادر اند از ذات او و استکمال باری تعالی بمکنات مخلوقه خود محال است
 قال فی الحاشیت نه الاستحالة و اذلة علی تقدیر حدوث الزمان و انتفاء من جانب الماضي كما هو مقتضی
 القائلین بحدوث العالم و غیر و اذلة علی تقدیر قدسه و عدم انتفاء من ذلک الجانب كما هو مقتضی
 القائلین بقدم العالم و المحدث الزمانی عندهم غائب فی زمان حاضر فی زمان آخر و لیس معدوما
 محضاً کل جزء من الزمان و کل واحد من الزمانیات موجود فی موضع و زمانه و حاضر غایب

در علم خود

و انگاه غایب است آنچه استحال عدم علم تعالی قبل وجود معلوم دارد دست بر تقدیر حدوث زمان و
 انتشار آن از جانب ماضی چنانکه مذکور شد تحقیق است که قابل اندر حدوث عالم چه که عالم معدوم بود
 بعد از آن پیدا کرد الله تعالی و علم بعین معلوم است پس لازم آمد انتفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
 محال است و در آن می تواند شد بر تقدیر عدم علم و عدم انتشار آن از جانب ماضی چنانکه مذکور شد پس
 عدم علم است چرا که معدوم زمانی نزد آن قائلین غائب است در زمانه و حاضر است در زمانه آخر و نیست
 معدوم محض پس هر جز از زمان و هر واحد از زمانیات موجود است در موضع خود و زمانه خود و حاضر است
 نزد تعالی اگر چه غائب است از زمانه و طوفان لوح مثلا نسبت زمانیات حال و زمانیات حال نسبت
 زمانیات استقبالی پس هر واحد موجود اند و زمانه خود اگر چه غائب است از زمانه آخر همچنین اجزاء زمان
 بعضی آن نسبت بعضی موجود اند و در حد خود پس زمان و آنچه در دست حاضر است نزد تعالی پس لازم
 نیاید عدم علم خلاصه تقریر این است که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر عدم لازم نمی
 چرا که زمان معدوم نیست پس زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
 در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمال بغیر و بیادنی صفت بر ذات باری تعالی باقی آمد
 چنانچه گذشت و حق این است که بر تقدیر عدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چرا که علم او سبحانه فعلی است
 مقدم است بر ایجاد پس لازم آمد انتفاء علم و بهتر است که مقدم است بر حضور موجودات بوجود و حاجت آنها
 بر تقدیر قائلین مرتبه علم مقدم نباشد بر ایجاد مگر آنکه لازم خواهد آمد انتفاء علم فعلی او سبحانه را
 پس علم فعلی باشد بلکه انفعالی شد و لازم می آید که الله خالق بار آورده باشد چرا که اراده میجو او سبقت
 علم البعض قاصد انحراف کرده که در حد حسی از قبلیت قبلیت که متحقق است در خارج نه قبلیت در اعتبار
 عقل و بر تقدیر عدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
 در اعتبار عقل ضرری نمی کند جوایش بر ظاهر است که مرتبه تقدم ثابت است بر احوال ذات او سبحانه و همچنین
 قطع نظر از اینکه عقل پس در آن مرتبه ذاتی واجب خلق خواهد بود میا ذابا شد از علم پس لازم خواهد
 بود او سبحانه و انتفاء آن پیشین میگوید که علم باری غرضش از علم حضوری نیست بلکه حصولی است

مقدم است بر ایجاد بالذات لیکن لازم می آید اشکال بغیر آنکه گوید که لازم می آید بر آن که صور حاصله
اگر معلوم باشند مرزات باری قبلی از حصول لازم خواهد آمد که برین صور صور دیگر مقدم باشند و علی
هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل دریا گفته شود که غیر ضرورت حاصل نیست و این خلل مفروض است و اگر
قبلی از حصول معلوم نباشند بلکه بحصول آنها لازم می آید صدور برین صور بدوین علم که سابق است بر آن چنانکه
لازم می آید بر قائلین علم حضوری جوایش میتواند گفت که تشخیص تصریح کرده اند بر اینکه صدور صفات باری
جل شان بر سبیل ایجاد است پس لازم نمی آید بقت علم بر آن بخلاف صدور عالم چرا که صدور آن
باراده و غایت او سبحانه است پس لازم آید بقت علم بر ایجاد آن چنانچه هر چه عدم و در و این اشکال
بر قول افلاطون که قابل است باینکه صورت علیه بر آن سبحانه قائم است بنفسها چرا که این صور نیز
صفات اند صادر اند بایجاد نه باختیار پس لازم نشد بقت علم بر صدور آنها

والتحقیق ان للعلم ثلثه معان الاول المعنى المصدري والثاني مبدء الانکشاف
والثالث احاطة عند الذات الذکر

یعنی تحقیق این است که بر سه علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدري و دوم مبدء الانکشاف و سوم
حاضر نزد درک بالک

اما الاول فهو امر اضافي انشاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات

یعنی معنی اول که معنی مصدري امر اضافي انشاعي است که تعبیر کرده می شود از آن بدلتق و معنی ثانی
که مبدء الانکشاف است معنی ثالث است در ممکنات چنانکه مبدء الانکشاف یا صورت علمیه است یا حالت
او را که یا غیر آن از صفات نفسانیه یا خلل مذاهب و حاضر نزد درک امی نفس نیست مگر این صفات
یعنی حاضر عند الذکر نیست مگر صورت و صورت مبدء انکشاف است که بسبب آن منکشف می شود
و در صورت پس ثابت شد که معنی ثانی و ثالث متحد اند در ممکنات و در واجب تعالی مبدء الانکشاف
او سبحانه است و حاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات اوست اگر چه در بعض مواد در واجب نیز در معنی
متحد اند چنانچه مبدء الانکشاف در علم باری بذات خود معین ذات اوست و ذات او حاضر است نزد تعالی

از این جهت محشی گفت که معنی ثانیه عین ثالث است و در ممکنات و در جمیع مواد و مخلوقات علم باری تعالی که در بعضی مواد یعنی علم آن مدار ثانی عین یعنی ثالث است و در جمیع مواد عین نسبت چنانکه علم باری تعالی ممکنات پس و جمیع افراد حضور می عین نشد پس مندرج شد چیز دیگر گفته شده تخصیص ممکنات افوت چه اگر سید انکشاف در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضر است نزد او پس فی عین ثالث

و اما الثالث فهو فی العلم الحضور می عین المعلوم و فی العلم الحصولی غیره

ای معنی ثالث در علم حضور می عین معلوم است چه اگر علم و معلوم در حضور می متحد است و در حصولی غیر معلوم بخلاف معنی ثانیه چرا که در علم حضور می گاهی غیر معلوم می شود مانند علم باری بکائنات قال فی الحاشیه الفرق بین اتحاد العلم و المعلوم فی العلم الحضور می و اتحادهما فی العلم الحصولی ان الاول اتحاد محض الثانی اتحاد مع تغایر اعتباری کما سببی بیانه اسے فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضور می و اتحاد هر دو در علم حصولی این است که اول اتحاد محض است و ثانی اتحاد است با تغایر اعتباری چنانکه خواهد آمد میان آن حاصل این است که در علم حضور می اتحاد محض است اصلاً تغایر نیست و تغایری که بخاطر می کند عقل از جهت علم و معلوم نیست آن تغایر مگر بعد تحقق هر دو بخلاف حصولی که از جهت قیاس علم است

و از جهت حصول هر چه معلوم است

وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلك المعانی لكن ما هو عینه هو المعنى الثانى وهو مبدأ الانكشاف جمیع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعاقبة جمیع الاشياء فكما ان الصورة العلمية متشابه الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرک عنده منكشف سوا ركان ذلك المدرک موجود او معدوم فكلما انما انخوس العلم للواجب تعالی متشابه الانكشاف جمیع الاشياء عنده و جمیع الاشياء معلوم له سوا ركانت تلك الاشياء موجودة او معدومة

یعنی بدرستی که متحقق است در واجب تعالی تمامی این معانی ثلثه لکن چنانکه عین واجب است آن معنی ثانیه است و آن مبدأ است براسه انکشاف جمیع اشیا و نه در بجهان پس آن واجب باز در صورت علم

که متعلق است به تمام اشیا پس چنانکه صورت علیت و آثار انکشاف است براسه تحقیق که حاصل است این
 صورت بر او را و در آن منکشف است خواه این مدرک موجود باشد یا بعد و همچنین این بخوار
 علم براسه واجب انکشاف است برای انکشاف جمیع اشیا و نزد واجب و جمیع اشیا معلوم است براسه
 واجب خواه آن اشیا موجود باشند یا بعد و این قول یعنی وقت تحقق شروع است در جواب
 و حاصل اینست که برای باری تعالی دو علم اند یکی علم قبل وجود است و این علم فعلی است مقدم
 بر ایجاد و این صفت کمالیه است برای ذات او سبحانه و دو علم بعد وجود است و این علم سببی است چنانکه معارف
 و تحقیقات را داده می کند بنای خانه را تصور می کند خانه را پیش از آنکه ساخته شود و این علم بعد از آن بنا می کند
 پس مقصود می شود بوجود خارجی پس این علم مطابق علم سابق است همچنین ذات باری میسر از اشیا
 اولاً قبل وجود و بعد از آن پیدا می کند موافق علم بعد از آن می داند اشیا را و مطابق علم سابق هرگاه
 دانستی این تمهید را بداند که حاصل جواب اینست که علیکه از صفات کمالیه اوست سبحانه آن علم
 فعلی است که مقدم است بر ایجاد و آن عین ذات واجب است پس ذات واجب مدبر است براسه
 انکشاف جمیع اشیا چنانکه صورت مبداء انکشاف است همچنین نفس ذات مبداء انکشاف است که صورت
 مبداء است براسه انکشاف ذی صورت فقط و ذات واجب مبداء است برای انکشاف جمیع مخلوقات
 پس علم او درست و معلومات کثیره اند و این علم را علم اجمالی نامند برای اینکه مبداء انکشاف است امر واحد
 بسیط است براسه اینکه معلوم امر مجمل است بلکه معلومات منکشف اند بالتفصیل و علم امر واحد است
 و خود ثانی از علم حضوری است زیرا که است بر ذات او سبحانه و نیست از صفت کمالیه تا که لازم آید
 بغير و آنکه از صفات کمالیه است آن علم اجمالی است پس لازم نیاید عدم علم او بل معجزه چه که این علم
 متحقق است قبل وجود معلوم و نه بر یابی صفت علم چه که علیکه عین واجب است و آنکه مبداء ذات او انکشاف
 نفس معنی ثالث است و در کمالات خاتمه جواب اینست که معنی ثانی که آن مبداء انکشاف است عین واجب است
 و علم که عین معلوم است معنی ثالث است پس لازم نیاید از انتفاء علم که عین معلوم است انتفاء علم
 مطلقا پس معلوم است که علم او بر تمام اشیا و در تمام احوال و در تمام احوال و در تمام احوال و در تمام احوال

یعنی ثالث و نیز لازم نماید ذاتی صفت علم بر ذات باری تعالی چه اگر علمیکه عین اوست و صفت اوست
معنی ثانی است نه ثالث بعضی گفته اند که قول محشی و هم مبدأ انکشاف جمیع الاشیا را مخدوم است
و آن توهم این است که علم معنی مبدأ انکشاف است و قنیکه عین واجب شده و واجب واحد است و در
مبدأ برای انکشاف کثیر نمی تواند شد این بعید است چرا که صورت نشأت است برای انکشاف ذمی صورت
فقط براسه شخصی که این صورت مدرك که حاصل است مراد ذات مبدأ انکشاف جمیع معلومات است
پس علم واحد شد و معلومات کثیره و این توهم ازین کلام دفع نمی شود اگر گوئی که دفع این توهم چه طور
ممکن است پس بدانکه ذات تعالی کامل است در حد ذات خود منتظر نیست در کمال ذاتی بطرف چیزی
اما وجود تا وی منکشف نیست آن بطرف جمیع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشد
نزد آن اشیا و امتیاز از لازم انکشاف است اگر کسی گوید که ممکن میان جبهت پس چه طور معلوم خواهد
جواب این است که میان واجب و ممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جمیع اشیا است
قال فی الحاشیه قد یعبر عنه بالعالم الحقیقی و العلم الاجمالی و الخلاق للصورة التفصیلیة و لیس معنی الاجمال
هنا ما یقیم فی الحد و الدامی کون الصورة الواحدة منجزة الی صور متعددة و لا ما یقال فی غیر ذلک
یعنی عدم تمیز الشیء عند العقل عن جمیع ما یغایر بل معناه ان یکون بیک و باین من بیاثرک مناظره
فاذا نکلم بکلام طویل خطر ببالک جواب هم تفصیل اشیا بعد شئی و الی هذا اشار الفارابی فی الفصوص حيث
قال علمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته بنفس ذاته و کثرة علمه کثيرة بعد ذاته و تخی الکل بالنسبة الی ذاته
فهو الکل فی حد ذاته انتهى فلا یرد فی هذا المقام انه ینزح علی ما ذکره ترکیب الواجب و امتیاز به بال ممکنات
و نقصان علمه تعالی عن ذلک علو اکبر افتعال فانه یمتاز الی تجرید تام لذمن یعنی گاهی تعبیر کرده
از علمی که معنی مبدأ انکشاف است بعلم حقیقی چرا که در حقیقت همین علم است و بسبب آن معلوم منکشف
و نیز تعبیر کرده می شود بعلم اجمالی چرا که حاصل است از امر واحد که آن ذات باری است و نیز تعبیر کرده
بخلق صورت تفصیلیه چرا که الله خلق جمیع اشیا پس علم که عین واجب است آن هم
خلق است براسه صورت تفصیلیه و نیست معنی اجمالی در اینجا عبارت از چیزی که گفته شد در حد

شرح برهان سحره
 و آن بودن صورت واحد بطلان صورت متعدد و نیست عبارت از چیزی که گفته می شود و غیر محدود می رود
 آن عدم تمیز شده نزع عقل از جمیع اشیا که مغایر اند و بلکه معنی اجمال اینجا این است که باشد میان تو
 و میان شخصی که مناظره می کند یا تو پس وقتی که حکم می کنی آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد و در دل تو
 جواب آن بعد از آن تفصیل جواب چیزیست یعنی چیزیست و بطرف این اشارت کرد فارابی در فصوص
 باین جهت گفت که علم باری تعالی جمیع استیاست بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بذات نفس
 ذات است و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات اوست و متحد است کل نسبت بطرف ذات او سبحانه
 پس آن کل است در حد ذات خود پس وارد نخواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
 واجب و اتحاد آن بکمالات و نقصان علم تعالی که از آن برتر است پس تا مل کن چرا که محتاج است
 بطرف تجربه تام برای ذهن پس قول او ویس معنی الاجمال آن دفع تو هم است و آنقدر تو هم این است
 که اجمال عبارت است از عدم تمیزی از جمیع ماسوا می خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف او متوجه ده
 و در واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چرا که در معایم اجمال نیست اصلاً بلکه معلومات متمنا از عدم
 امتیاز صورت نقصان است پس معنی اول نخواهد شد و واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط است
 شایسته تکرار در آن اصلاً راه نیست تا که منحل باشد بطرف صورت متعدد پس علمی که عین اوست هم
 منحل نخواهد شد بطرف صورت متعدد پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال به هر دو معنی بر ذات
 او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این است که برای اجمال معنی دیگر است و آن عبارت است
 از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشروطاً و مفصلاً مانند معقول بسیط که آن علت
 واقع می شود برای معقولات مفصله چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس حکم می کند بکلام طویل
 می گذرد و در دل تو جواب بالا اجمال بعد از آن بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود است و معقول با
 و در واجب نفس وجود است اگر کسی گوید که علمی که حادث می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
 و کمال تمیز نیست و آن در علم واجب تفصیل است و تمیز در معلومات است جوابش اینکه مال این
 اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در نظرات بعد و منوع حتی بعد است از ذات محصلین بقول او

دالی نه انشا بظرف علم اجمالی و تفصیلی پس اگر قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته اسی علم تفصیلی
بعد ذات اوست چنین ذاتی که آن علم اجمالی است چرا که ذات مقدم است بر جمیع معلومات و علمه در ذات نفس
ذاته اسی علم اجمالی نفس ذات اوست چرا که معلوم آن نیست مگر نفس ذات و کثرت علم آن تعالی که تفصیلی
با اعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات او که آن ذات علم است چرا که در مرتبه ذات آن کثرت نیست
اصلا و توحید الکل اسی جمیع اشیا را متحد با اعتبار حضور و استفاضه وجود و تساوی الایهام از نسبت
سوی ذات او پس اندک کل است در حد ذات خود اسی علم کل است چرا که نفس ذات او غشاست پس اسی
انکشاف کل پس علم کل منطوی شد در علم بنفس پس با اعتبار انکشاف گویا که آن کل است قول او فلایه
وجه ورود این است که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته و کثرت علمه کثرت بعد ذاته موهم می شود
جمله را در مرتبه ذات و نقصان علم چرا که محتاج شد در علم بطرف ممکنات و قول آن فهو الکل فی ذاته و بجز
موهم می شود استحدا واجب را ب ممکنات و ترکیب واجب را در وجه عدم ورود این است که مراد از قول فارابی
فهو الکل فی حد ذاته علم کل است برای آنکه نفس ذات مبدأ انکشاف است بر جمیع اشیا را نه آنکه مرکب
و مراد از قول آن و توحید الکل این است که کل تساوی اند در حضور نه آنکه متحد اند در حقیقت و مراد از قول
آن علمه بالکل بعد ذاته این است که علم تفصیلی بعد ذات اوست و مراد از قول او و کثرت علمه کثرت
بعد ذات نیست که کثرت علم تفصیلی کثرت است بعد ذات او و این عین واجب نیست بلکه عین او نیست
مگر اجمالی و آن صفت کمالیه است پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبه ذات جمله چرا که او سبحانه عالم است
بعلم اجمالی در مرتبه ذات مگر اینکه او خواهد شد بر کلام محشی اینکه حمل کردن کلام فارابی را باین معنی بجهت
بمرتبه اتم و خالی از کمالات نیست چرا که مذہب فارابی مشهور است که فارابی قائل است بعلم ارشامی پس
علم او سبحانه ب کمالات نیست مگر اینکه صورت قائم است بذات او تعالی نه اینکه می دانند بذات خود را و غیر
خود را و آن عین ذات است پس حمل کلام فارابی بر اجمال خلاف مذہب اوست پس بهتر در تفسیر
کلام او این است که گفته شود و قیقه ثابت شد که این صور صفات اند براسه مبدأ پس دارد می شود پس
از دم کثرت در ذات او تعالی پس شاید که براسه دفع این ایراد این کلام آورده باشد پس حاصل

تقریرش اینست که علمی که مورد منقسم است بعد از ذات اوست چرا که هفت انضمامی متحقق می شود بعد از تحقق
 موجود و کثرتی که واقع است در بین خود آن کثرت بعد از ذات اوست تعالی پس موجب کثرتش در ذات
 اول تعالی و هر دو انکسار فی ذاته یعنی نسبت کل بطرف آن نسبت واحد است و آن نسبت معلومیه است
 پس موجب نشد کثرت آنها کثرت ذات را چه اگر آنها معلول نیستند از جهت کثرت بلکه اگر ما خود باشند تنها
 پس کل واحد است باین جهت و اگر ما خود باشند علمی پس در آن ترتیب است بر وجه صدور در صورت
 یوساطات بعضی بعضی چنانکه می گویند در صدور عالم چه اگر اگر ما خود باشند چنانکه پس کل واحد است و اگر
 ما خود باشند منقسم پس در آن ترتیب است و صدور بعضی بواسطه بعضی است مگر اینکه گفته شود که مقصد
 محشی از بیان کلام فارابی این نیست که فارابی قائل است بعلم اجمالی بلکه مقصد اینست که کلام فارابی
 واضح است ایراد را که واقع است بر آن لیکن این کلام شریعت بطرف مرتبه اجمال که علم است نزد ما اگر چه نیز فارابی
 علم نیست و قول محشی نکند از انضمام العلم دفع سوال است تقریر سوال اینست که علم بخود وجود معلوم
 پس اوقات محروم شدن اشیا بچگونه علم حاصل خواهد بود چرا که محال است وجود علم بدون معلوم
 و تقریر دفع اینست که ذات واجب مبدأ انکشاف اشیا است خواه موجود باشند یا معدوم
 پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمی که مبدأ است
 برای انکشاف خواه موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چرا که معلومیت می خواهد تمیز را
 تمیز معدوم مطلق چرا که اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند برای عدم وجود آنها و نه خارجا
 پس در اینجا چیزی نیست که از او تمیاز حاصل آید و دیگر آنکه صادق می آید قضیه موجب و آن اینست
 المعلومات تمیز و معلومیه پس ضرور شد برای موضوع از خود ثبوت و دفع این اعتراض ممکن است
 که با اعتراض اینکه این معدومات را قبل از وجود ثبوتی است تا که متعلق باشند بآن علم و ممتاز باشند
 آن خود ثبوتی که بر آن آثار مرتب باشند و اگر نه لازم خواهد آمد وجود آنها پس لازم خواهد شد سبقت
 علم قبل وجود معلومیه بلکه وجود مبدأ آثار است و برای اشیا و تقریر اندکی تقریر که بر آن آثار مرتب است و دیگر تقریر
 بر آن آثار مرتب نیست پس اشیا که منفرد اند باین خود از تقریر معدومات موجودیت نیست چرا که نیست نفس آنها میا آثار

و نه مشتمل بر مبدأ آثار و معلومات بتمامها متقرر اند و غیر مترتب الآثار اند و منکشف و ممتاز از ذوات و اشیا
و مبدأ انکشاف آن نفس ذات تعالی است بغير حاجت بطرف قیام صفت و این مقدرات را صوفیه
اعیان ثابته می گویند پس وقتی که اراده می کند ایجاد شے را می گوید کن پس تمثیل می شود آن شے
و خارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار و محشی تقریر آخر کرد در حواشی تهذیبیه باین طور که براس
ممکن دو جهت اند یکی جهت فعلیه و وجود و دوم جهت عدم و لا فعلیه و باعتبار جهت دوم ممکن است
که متعلق شود علم چرا که باین جهت محض است و باعتبار جهت اول علم متعلق می شود و این
راجع است بطرف اوجانه چرا که وجود ممکن بعینه وجود واجب است بر نه موجب تحقیق پس علم و تعالی امکان
منطوی است در علم اتمالی نفسه این تقریر هم وافی نیست چرا که عینیت وجود ممکن بوجود واجب باین
معنی نیست که واجب و ممکن شے واحد است بلکه معنی این است که چیزی که سبب آن ممکن می شود آن
وجود واجب است پس عینیت وجود باین وجه اگر مستلزم است که وجود ممکن نیز وجود واجب است
پس عالم قدیم شد و این خلاف تحقیق است و اگر مستلزم نیست پس تعلق علم بعد و هم شد قبل وجود
و این محال است و مراد از انطواء علم ممکن در علم بذاته این است که ذات مبدأست برای انکشاف
نفس خود همچنین مبدأست برای انکشاف و ممکن این صحیح است و لازم است از قول عینیت علم و دخل
در آن جهت فعلیه و لا فعلیه را و نیز وافی نیست در دفع اشکال چرا که حضور ذات موجب نیست برای
حضور ممکن و بدون حضور اشیا علم ممکن نیست و اگر واد است که معلوم ممکن منطوی است در معلوم
علم بذاته این صحیح نیست چرا که ممکن غیر واجب است و اوجا و وجود است و در آن ممکن معدوم است
در آن پس در آن وقت علم حضوری نشد با وجودی که علم باری ممکنات حضوری است و بعضی از
محققین تقریر کرده اند که علم باری حضوری است خواه بنظر ذات خود باشد یا بنظر ذات ممکن چرا که جمیع
اشیا منکشف اند نزد باری تعالی براس حضور ذات او نزد ذات او پس ذات معلوم است حقیقه و بالذات
و ممکنات بتمامها معلومات اند بالعرض بواسطه ذات تعالی لیکن این واسطه واسطه فی العدم است
نه واسطه فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بغير بلکه مشکل است بذات خود و نیز لازم نیاید

نیایداتی صفت علم بر آن چه که ذات حاضرست نزد او بالذات و آن منشأ انکشاف است و نیز لازم نیاید
 محرم علم بکلمات قبل وجود معلومات چه که صفت علم متشقی نمی شود مگر با تفهام معلوم بالذات نه با تفهام معلوم
 بالعرض پس تفهیم درین تحقیق میان علمی که معنی حاضر بالذات است و میان علمی که معنی انکشاف
 چنانکه محشی فرق کرد و گفت که علم حضوری معنی ثالث است نه معنی ثانی باینکه این تقریر هم دانی نیست
 چرا که اعتراضی که بر جواب محشی لازم می آید برین هم لازم می آید و دیگر آنکه محشی کجا گفت که علم محشی است
 معنی ثالث است نه معنی ثانی بلکه محشی گفت که اتحاد علم و معلوم که در علم حضوری است آن معنی ثالث است
 نه معنی ثانی اگر چه علم باری معنی ثانی هم حضوری است قال فی الحاشیه علم ان العلم التفصیلی الموجه
 سبحانه تعالی عین ما اوجده فی الخارج و مراتب اربعة احد ما یعبر عنه بالقلم والنور و العقل فی الشریع
 و بالعقل کل عند الصوفیه و بالعقول عند الحكماء القلم حاضره عنده تعالی مع ما هو بکون فییه و
 ثانیها ما یعبر عنه بالروح المحفوف فی الشریع و بالنفس کل عند الصوفیه و بالنفوس الفلکیه عند الحكماء
 فالروح حاضره تعالی مع ما فیها من صور الکلیات و ثانیها ما یعبر عنه بکتاب الحی و الانساب
 فی الشریع و بالنفوس المنطویه العالیه فی حکمه و هی القوی الجسمانیه التي تنقش فیها صور الخبریات
 المادیه فنده القوی مع ما فیها من النفوس حاضره عنده تعالی و رابعها سائر الموجودات الخارجیه
 و ان شیهه الحاضره عنده تعالی یحتمل تفصیلی براسه واجب سبحانه عین انجیز است که پیدا کرده است
 آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چهار انداز اول چیزی که تعبیر کرده می شود از ان بالقلم و نور و عقل و شریعت
 چرا که آمده است در حدیث اول ما خلق الله القلم و در واسطه از خبر آمده است اول ما خلق الله نور
 و در واسطه بجای نور می عقل واقع است و تعبیر کرده می شود بعقل کل نزد صوفیه و بعقول نزد
 حکما پس قلم حاضرست مع کون ذات خود حاضرست نزد او سبحانه پس این علم تفصیلی است نسبت
 عالم جمالی و اجمالی است نسبت مراتب باقیه و دوم از ان مراتب آن چیزیست که تعبیر کرده می شود
 بلوح محفوظ و شریعت و نفس کل نزد صوفیه و بنفوس مجرده فلکیه نزد حکما پس لوح حاضرست
 نزد او تعالی مع آنچه که ثابت است در ان از صور کلیات و این مرتبه تفصیلی است نسبت اجمالی

و اول مرتبه از مراتب تفصیل و اجمالی است نسبت به مراتب باقیه و سوم آنکه تعبیر کرده می شود از ان بکتاب محرم و اثبات در شریعت و نفوس منطبعه عایه در حکمت و آن قوت جسمانیست که نقش می شود در ان صورت جزئیات مادی پس این قوی مع آنچیز که در ان ثابت است از نفوس حاضر اندر اول تعالی و بوجود اثبات نامیده شد برای اینکه محاکمه می شود چیزی در ان و ثابت کرده می شود بار دیگر و چهارم آن تمام موجودات خارجی و ذهنیه حاضر اندر در اول تمام است

و تمام القول فی مقتضی لبطانی الكلام لا یجوز المقام

امی تمام قول در علم واجب می خواهد در ازگی را در کلام که آنرا وسعت نمی کنند مقام بدانکه قوی از قدما و فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چه که علم نسبت است میان عالم و معلوم و این نقص است چرا که اضافت موقوف بر غیر است دیگر آنکه نسبت را ضرورت تغایر میان مقسوم و این تصور نمی شود و این شش و نفس آن پس و فیکه عالم نفس نمودند عالم غیر خود هم خواهند بگام می گویند که صد در عالم از ان بلا و این نهیب باطل است چرا که عدم علم نقصان عظیم است و تغایر مقسومین برای تحقق نسبت بالا اعتبار کافی و سوای قدر تا جهلا یونان متفق اند بر اینکه الله تعالی عالم جمیع اشیا است لیکن اختلاف می کنند در کیفیت مشاؤون می گویند که علم الله تعالی بسلسله ممکنات علم حصولی است و دلیل آورده اند که علم عبارت است از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بخصوص معلومات است که موجود داند در خارج پس لازم می آید که علم الله تعالی مقتسب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر اینچا دست و پا چنانچه در ان قبل این وجود است و این حصول نسبت مگر وجود ذهنی پس صور و معلومات حاصل شدند در ذات مشاهده کرده و اول بعد از ان ایجاد کرد اگر کسی گوید که علم ان الفعالی مقتسب است از موجودات چرا که صفت کمالیه اقتساب آن جایز است از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اضافت است تصفیت بآن مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالا رده نباشد حال آنکه الله تعالی منزله است از اضطرار و سبقت علم از شرائط اختیار است و خلق اضافی از صفات کمال نیست بلکه شریعت بعد الصفات آن بمبدا پس قیاس صفت علم بر خلق اضافی از تبلیسات شیطان است و افلاطون میگوید

که علم او تعالی عبارت است از قیام صور بنده است نه در ذات او تعالی اگر کسی میگوید که لازم می آید بر آنکه آیین
 مبیات مخلوق بالا را داده نباشد بگو که صفات باری از لوازم ذات است و مخلوق است بالا ایجاب این صواب که
 در علم است و از صفات کمالیه است به مخلوق است بالا ایجاب که کسی گوید که لازم می آید که خالق عالم از باری بالا ایجاب نباشد بگو
 ایجاب و خلق انقص است چرا که صنعت دلالت میکند بر آنکه صانع مختار است پدید آورده است بالعالم و اراده بخلاف انفس علم
 و اراده چرا که باری نفی است خود کمال است و از جمله کالات علم است و نقص محال است بر این اشیاء پیچیده که محال است
 در قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقدر و رنجه و لوازم آن هم مقدر و رنجه پس
 لازم نیاید سبقت علم بر صور بلکه لازم آمد علم آن مع صور این مذہب باطل است چرا که لازم می آید شکما
 باری در علم غیر و این محال است دیگر آنکه باری عالم اعراض است چنانکه عالم است بر اسرار و احوال
 قائم نیست بنفسها بلکه اینگونه گفته شود قیام صور بنفسها منافی اعراض نیست چرا که جائز است که شئی قائم باشد
 بنفسه و در عالم و قائم بغیره باشد و عالم آخر و متحرکه می گویند که علم باری عبارت است از ثبوت ممکنات
 معدوم قبل وجود آن و خارج این مذہب باطل است چرا که لازم می آید که ثبوت همین وجود است
 پس عدم نشد و فروریس و تمام مشائیین می گویند که علم تعالی اتحاد معلومات است بذاتیه تعالی
 این مذہب باطل است چرا که لازم می آید اتحاد واجب و ممکن و مجرد و مادی و علما تا تریه می گویند
 که علم باری صفت بسیطه قائم است بذات تعالی ممتاز می شوند است یا باختلافات اضافات لازم می آید
 در بین صورت تعلق اصناف متعدد و هر چه که انتم عالم معلومات هم است و تعلق می خواهد وجود
 با تعلق بهر الیکان التزام می کنند این را و لازم می آید انکشاف مباین و اشکال بالغیر و شیخ ابو
 و ابو علی می گویند که علم تعالی حصول صور معلومات است و آن علم تعالی فعلی است درین مذہب باری شریف
 بر این مسلک است که این موجودات غیری که در واقع قائم تنهایی معلومات و ممکن نیست که صادر باشند غیر تنهایی از وجوب فیه چرا که
 لازم می آید صدها و کثیر از واحد و بعضی می گویند که علم تعالی عبارت است از صور می و مذهبها و خارجا مانند سراسر این مذہب
 باطل است چرا که معدوم مطلق ممتاز نخواهد شد و قیاس آن بر سراسر باطل است چرا که صورت سراسر موجود است
 و حسن مشترک و ممکنات را وجود نیست در ازل و شیخ مقتول می گویند که علم الله تعالی علم حضور است

الله تعالی نور محض است و عالم مفاضل است از شعاع آن و الله تعالی علت است برای جمیع اشیا و الله تعالی
حاضر است نزد نفس و پس عالم شد بنفسه و علم اجابت موجب علم است بمجول پس جمیع اشیا حاضرند نزد تعالی
مثل حضور مجول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر که علم آن فاعل نباشد مقدم بر ایجاد و لازم می
که خالق بالا راوده نباشد چرا که خلق بالا راوده می خواهد تقدم علم را و نیز حضور مباین نزد مباین آخر
تعقل کرده نمی شود مگر ببقایه و قیام و هر دو متفق اند و متناخرون می گویند که علم تعالی عین ذات اوست
پس ذات تعالی مبدأ است برای انکشاف عالم مانند صورت علمیه برای کل عالم پس لازم می آید درین
انکشاف مباین مباین و نیز لازم می آید که شئی واحد مبدأ انکشاف باشد برای متناخنین و متناقصین
و لازم می آید که مبدأ برای امتیاز نباشد چرا که نسبت تعالی بطرف کل مساوی است جواب این است که ذات
تعالی کامل است جمیع جهات پس خواهد شد مصداق برای جمیع صفات کمالیه و از جمله کمالات آن انکشاف
و نیز است پس ذات باری نفس ذات خود مصداق شد برای عالیت و کافی است در انکشاف اشیا پس
متبعی باشد که مبدأ انکشاف مباین باشد همچنین متبعی نشد که ذات مبدأ باشد برای انکشاف متفای
و همچنین متبعی نشد که ذات مبدأ امتیاز باشد و بدون الله تعالی منادی نسبت بطرف جمیع اشیا ضرر نمی
چرا که تساوی می خواهد که مبدأ باشد برای انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز است اما استبعاد
صرف بنظر ظاهر امر ضرر نمی کند چرا که جائز است که برای ذات باری جل شانّه خصوصیت باشد مع هر واحد
از کمالات که نسبت آنها منکشف باشند ایشان نزد تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز است پس جمیع اشیا متناخنین

قوله و علم امجودات بانفسها و علمنا بانفسنا آه قال الشيخ فی التعلیقات فی بیان
ذات الاشياء الامان یکون وجودها لها و وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها
فلذلك تدرك ذواتها و انفس وجودها لها فلذلك تشع بذاتها و تدركها
الالات اجساد انية وجودها لالذواتها كالعين مثلا بل غيرنا و هي القوة
الباصرة فلذلك تدرك ذواتها وليست النفس

گفتنخ و تعلیقات و در بیان اینکه اشیا با وجود آن اشیا برای آن اشیاست یا وجود آن برای غیر آن اشیاست پس بقایات و وجود

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات است
 پس برای این شاعرست بذاته و درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت وجود آنها برای ذات
 آنها نیست مانند عین مثلاً بلکه برای غیر ذات خود است و این عین قوت یا صوره است پس برای این
 وجود آن از استهانت درک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذت است
 حاصل این است که اشیا خالی از این نیست که وجود آن بر است اشکال نفس خود است یا برای اشکال
 غیر خود یعنی غیر سبب این اشکال می کند پس مجردات از ماده مانده عقول که وجود آن برای اشکال
 نفس خود است درک می کند ذات خود را و همچنین نیست نفس که وجود آن برای اشکال ذات خود است
 درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت ای آلاتی که یافته می شوند و جسد از خواص ظاهر و باطن
 خلق ساخت الله تعالی وجود آنها را تا که غیر آنها که آن نفس است اشکال بسبب آنها حاصل نماید
 و نه پیدا ساخت برای اشکال ذات خود را و درک نمی کند ذات خود را این تقریر بسبب
 مشاوان است چرا که مشاوان می گویند که وجود مفارقات برای تکمیل است تحصیل علوم با نفسها
 تا مشایید باشند بپیدا علی و آلات جسدانیت از خواص ظاهر و باطن وجود ذات آنهاست که نفس
 اشکال که نسبت آنها تقریر می شود که می گویند که مشایید باشند و ادراک خود است پس مجردات صالح
 که نسبت آنها نگاشته شود و ماوی غیر صالح است تقریر این است که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
 ای قائم نیست ماده یا موضوع یا وجود آنها بر است غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
 هر گاه که هست وجود ذات آنها برای نفس آنها که وجود آنها از موضوع ماده و درک می کند نفس خود را
 و همچنین نفس است و آلات جسدانیت هر گاه که هست وجودات آنها غیر ای ماده و موضوع درک نمی کند
 نفس آنها و تمیزی راجع است بطرف عین و عین مثال آلات است و مراد از عین قوت یا صوره است
 بجای و تفکیک مراد بقول خود و هی القوة الباطنة و جرم مخصوص مراد نیست خلاصه تقریر این است
 که اشیا خالی نیست که وجود اشیا برای اشکال خود است یا برای اشکال غیر پس مفارقات نفس
 وجود آنها برای اشکال ذات خود است درک می کند ذات خود را و آلات جسدانیت وجود آنها

برای استکمال غیرست که نفس است مانند عین یعنی قوت باصره درک نمی کند ذات خود را چرا که قوت باصره است
و چون آن برای آن بکار نفس درک می کند. اشیا را نسبت قوت باصره و نیست بهنجین نفس چرا که وجود
آن نفس است لذا درک می کند ذات خود را بعضی گفته اند که ضمیر راجع است بطرف غیر یعنی وجود عین
برای استکمال غیرست و آن غیر قوت باصره است این بعیدست چرا که لازم می آید که عین قائم باشد
بقوت باصره و قوت باصره مستکمل باشد بذات خود حال آنکه قوت باصره مستکمل نیست بلکه مستکمل نیست
و بعضی گفته اند که عین مثال منفی است و ضمیر راجع است بطرف آلات پس لازم نیاید که عین قائم باشد
بقوت باصره این هم بعیدست چرا که لازم می آید ارجاع ضمیر بطرف بعید با وجود صحت کلام بدون آن
اگر کسی گوید که بعضی اشیا برای استکمال نفس است و نه برای غیر مانند حجر و شجر پس صحیح نیست
چون اثر این است که در اینجا مقصود نیست بلکه مقصود است بیان آن اشیا که اثر این خلقت است در ادراک

و قد زاد علی فی موضع آخر و قال ان وجود اثر من ذاتی فی ذاتی گشت ادراک
ذاتی کما ادراک شیا آخر بان یوجد منه اثر فی ذاتی و لکن لیس لوجوده الاثر الذی
ادراک منه ذاتی تاثر فی ادراکی لذاتی الاسباب وجوده بسبب ذاتی و اما کان وجودی
بسیار پیچیده فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد اثر آخر فی سوی ذاتی

بدستیکه زاید که در شیخ بر کین کلام در موضع دیگر گفت اگر یافت شود اثری که از ذات من در
ذات من خواهم شد که درک خواهم کرد و ذات خود را چنانکه درک می کنم شئی آخر را باین طور که یافته شود
از ان اثری که در ذات من لیکن نیست برای وجود اثری که درک می کنم از ان اثر ذات خود را
تاثری که در ادراک من برای ذات من که بسبب وجود ان اثر برای من و قتی که ثابت شد
وجود من برای من محتاج نشدم در ادراک خود برای ذات خود بطرف اینکه یافت شود اثری دیگر
در من سوای ذات من حاصل اینست و قتی که دریافت می کنم ذات خود را نیست در بین عالم اثری
که یافته شود در ذات من و اگر اثری که یافته شدی بر آینه شدی حال ادراک من در ذات خود را
مانند حال ادراک من شئی دیگر را که یافته می شود اثری که از ان در من مثلاً و قتی که ادراک می کنم

نزدیکی حاصل می شود از آن صورت در نفس من پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچین باشد لازم
 که ادراک نفس من نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثر بر من که درک نسبت آن نفس خود را
 و نیست و چون این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد بر اے این اثر تاثیر در ادراک من برای
 ذات من مگر وجود آن برای من پس و قلیکه شد وجود اثر در نفس بر اے نفس و وجود نفس بر آن
 نفس پس وجود نفس را می قلی که کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد لطیف غیر سوای ذات خود و خلص این است و قلیکه
 دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شد
 هر آینه بود که حال ادراک من مرفعات خود را مانند حال ادراک شے دیگر را که یافته میشود اثری
 از آن در من و آن حصول صورت است پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچین باشد لازم آید که ادراک
 نفس من نفس را یعنی ذات خود را نیز حصول صورت باشد و حال آنکه دخل نیست درین ادراک هر
 صورت را غیر اینکه وجود من ثابت است برای من و حاضر می سازد معلوم را که آن نفس است و
 بدیهی است که نفس حاضر است نزد خود بدون حاجت بحصول صورت چه بر میوید است که نفس خود
 از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغیر حاجت اثر بر دیگر که آن صورت
 پس صورت لغو شد خلاصه شافی این است که علم نفس نفس خود علم حضوری است چه که اگر حضوری باشد
 بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنی اگر حاصل باشد صورت نفس و نفس نزد
 ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیا می آخر
 حال آنکه دخل نیست بر اے ادراک در اینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محض است برای معلوم
 نزد نفس و نفس خود حاضر است نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چه که نفس شے غائب نیست
 از نفس خود پس صورت لغو شد و کافی شد بنف من اگر علم حصولی حضور بود که پس صورت را
 دخل بود که در اینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری است اگر کسی گوید در اینجا دو شے
 اندکی وجود اثر که حاصل است از نفس من قائم است بنف من و دوم وجود نفس من برای نفس
 من بغیر تبعیت غیر جائز است که مناط علم اول باشد پس دلیل تمام نشد باینکه محتاج نیست

را در آن من برای ذات من بطرف اثر اصلا جواب این است و قتی که شد وجود اثر از من و نفس من
 وجود من براس من بالا صلا و این جهت اقوی است از اول پس گردانیدن مناط علم غیر اقوی بعید
 از انصاف است جواب می گویم که اینجا دو شبه نیستند چه که حضور نفس نر نفس کافی است و چیزی و دیگر اصلا
 نیست نیست چه که اثر می بخیزد سوای وجود نفس نر نفس حاصل نیست قال فی الحاشیه و ما قال
 اولاً تدل علی علم مجردات بانفسها من غیر تعرض لکونه حصولیا و حضوریا و ما قال ثانیاً تدل علی ان علمها
 بانفسها علم حضوری است چه نیکی گفت شیخ اولاً دلالت می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسها بدون تعرض
 نیکی حصولی باشد یا حضوری و چیزی که گفت ثانیاً دلالت می کند بر اینکه علم مفارقات بذوات خود
 علم حضوری است چه که از تقریر اول فهمیده می شود که وجود مفارقات و نفس برای اشکال نفس است
 و این قدر دلالت نمی کند مگر بر اینکه مجردات و نفس در یک اند بدون دلالت بر اینکه ادراک آنها
 حضوری است یا حصولی و تقریر ثانی دلالت می کند که علم آنها بانفسها علم حضوری است چه که حصولی
 بدون وجود اثر خارجی نباشد و در اینجا اثر می بخیزد سوای وجود نفس پیدا نیست پس لازم آمد که حضور علم نفس در
 تقریر جمعی ششین باین نتیجه که مراد از نقل کلام شیخ اولاً تشهاد است بر این نیکی علم مجردات و علمها بانفسها و حضوری
 ثانیاً تشهاد است بر اینکه علمها بانفسها علم حضوری است با وجودی که بخشی خود در حاشیه تصحیح کرد
 بنا فی آن پس بآن تقریر بعض مذکور بر منی آید سوای اینکه توجیه القائل بالایراضی فانه اگر چه فی
 نفسه تقریر کلام شیخ بطور دیگر و یا احتمال دارد تقریر این است که بعضی اشیاء وجودات آنها برای ذوات
 خود است یعنی حاضر اند نزد ذوات خود و بعضی از آن حاضر نیستند نزد نفس خود و اما عرض
 ممتدات از قبیل ثانیاً اند چه که اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتها و چیزی که استقلال ندارند
 حاصل نمی شود چیزی نزد آن و ممتدات هر جز از آن غائب است از دیگر پس حضور نشد اصلا و مفارقات
 نفوس هر گاه که حاضر اند نزد نفس خود و اما غائب نیستند از ادراک می کنند ذوات خود را چه که ادراک
 ببارت است از حضور معلوم نزد مجردات حضور کافی است نزد انکشاف و آلات جسدانی و وجود آنها
 نزد نفس آنها نیست بلکه حاضر است نزد غیر آنها مانند اشیاء متناهیات

اقول حاصله ان تعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها فتعقلها بالمعنى المصدري هو عين وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة

مى گویم که حاصل این هر دو کلام این است بدرستی که تعقل عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرد پس مجردات هر گاه که بود وجود آنها برای ذات آنها خواهد شد تعقل آنها بهمند و استقامت پس تعقل آنها بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها و تعقل آنها بالمعنی الحاضر نزد مدرك عین ذوات آنها که مجرد اند یعنی ادراک شئ عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرد خواهد بود واسطه صورت باشد مانند حضور زید نزد مجردات یا نزد نفس بواسطه صورت است یا بغير واسطه صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذات خود بلا واسطه است و مجردات هر گاه که بود وجود حضور آنها نزد مجردات لذواتها و تعقل و ادراک عبارتست از عین حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها و همچنین تعقل بمعنی الحاضر نزد مدرك عین ذوات مجرد است چرا که حاضر سواى آن ذات چيزی و گير نيست خلاصه تقرير اينست که تعقل و ادراک عبارتست از وجود شئ و حصول آن برای ذات مجرد خواهد بود نفس صورت باشد یا بغير آن پس مجردات هر گاه که وجود آنها لنفسهاست بلا واسطه صورت خواهد شد تعقل آنها نیز لذات بدون واسطه چرا که تعقل عبارتست از حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری آن عین وجود مجردات برای مجردات است و تعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرك آن عین ذوات آنهاست که مجرد اند چرا که حاضر ذات است نه غير پس قول محشى التعقل هو وجود الشئ و حصوله للذات المجردة حاصل کلام

اول است و قول آن فالمجردات حاصل کلام ثانی است

و مما ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول هنا تغاير للاحقيقة ولا اعتبارا وليس هنا حثية تفيدية موجبة للتكثير

و چيزی که لا اقل است که دانسته شود این است که نیست میان عاقل و معقول در اینجا تغاير نه حقیقت

و بنا بر اعتبار او نیست اینجا حیثیت تقییدی که موجب تکثر باشد چه اگر حیثیت تقییدی اگر معتبر باشد در معنوی
 باین طور که داخل باشد در حقیقت آن و قوام آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
 در معنوی پس تغایر بالا اعتبار لازم آید و در عاقل معقول هیچ تغایر نیست نه بالذات نه بالا اعتبار چرا که
 مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسه حاضرست نزد ذات و آن ذات بقیه معقول است
 چرا که آن ذات حاضرست پس لازم آید که عاقل بعینه معقول است این کلام دفع توهم است تقریر توهم
 این است که کلام محشی و تعلیمها بالمعنی الحاضر عند المذکر دلالت می کند بر اینکه عاقل و معقول هر دو متجانس
 با وجودی که متغایرند چرا که ذات مجرد باین حیثیت که حاضرست نزد ذات او ذات مجرد و عاقلست
 و باین جهت که حاضرست معقولست پس هر دو متغایر نشوند و تقریر جواب این است که تغایر نیست
 میان عاقل و معقول اصلا نه حقیقته چنانکه ظاهرست نه تغایر اعتباری که پیدای شود با اختلاف حیثیت
 چرا که این حیثیت تقییدی نیست که موجب تکثر باشد چرا که نفس معلوم نفس حاضرست و مفروض است
 که ذات عالم نفس آن حاضرست پس اگر حیثیت تقییدی در معلوم باشد لازم می آید که نفس آن حاضر باشد
 بلکه امر مغایر حاضر باشد پس محتاج خواهد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
 و در علم لازم می آید که نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروضست پس معلوم شد که اصلا تغایر
 چرا که این حیثیت معتبر نیست و در عنوان عاقل و معقول و نه در معنوی هر دو بلکه انتزاع کتب عقل
 بعد تحقق مصداق آن هر دو پس موجب تکثر نشد

ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتبار
 يعتبر العقل والعلم المتعلق بهما علم حصولي فتأمل في هذا المقام فانه
 من مزال الاقدام

شخصی که رفته است بطرف حیثیت تقییدی پس بدرستی که خطا کرد و چگونه راست خواهد آمد و حال
 ذاتی که ما خودست یا حیثیت امر اعتباری است اعتباری کند آنرا عقل و علمی که متعلق است بآن ذات
 بحیثیت آن علم حصولیست پس تأمل کن درین مقام چرا که این مقام محل لغزش اقدام است

یعنی محقق ذاتی می گوید که تغائر میان عالم و معلوم تغائر اعتباری است چنانکه در معارج و مستلج
تغائر اعتباری است چرا که شخص واحد از جهت قوت فعلیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
معالج است و از جهت قوت انفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستلج است همچنین در علم
نفس بذات خود عالم و معلوم تغائر اند بالا اعتبار و این خطاست چرا که تغائر نیست میان عالم
و معلوم و تغائر یک انتزاع می کند عقل آن را می تحقیق هر دو است و شک نیست که آن ذات محقق است
قبل حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشده پس این حیثیت در آن ذات داخل
چرا که این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در محبت پس محبت هم اعتباری باشد چه اعتباریت جزو
مستلزم است اعتباریت کل را پس علم محبت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر حصول
حیثیت و انتزاع آن در زمین و آن حیثیت خارج است از عنوان و تعبیر و معنوی و مجسمه سرشته
و نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریریه معلوم است
که میان عاقل و معقول تغائر نیست اصلاً چرا که ذات حاضر است نزد ذات قبل این حیثیات چرا که ضرورت
شایسته که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری تجدید نمی شود پس معلوم شد که این حیثیات
داخل نیست در حدوث علم و ذات که ما خود است با حیثیت امر اعتباری است آنرا عقل اعتباری
آن علم حصولی است نه حضوری و در قول محشی کیت انحراف اعتراض است چرا که این حیثیت اگر موجود
و عین پس ذات ماخوذه با حیثیت هم امر عینی است و اگر حیثیت امر اعتباری است که داخل نیست
در عنوان این مستلزم نیست که محبت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی نقض می شود به عام حصول
پس برای اینکه آن است من حیث عوارض و نه ذات با وجودیکه علمی که متعلق است باین آن علم
حضوری است نه حصولی بعضی جواب داده اند که مقصود محشی در اینجا نفی تغائر ذاتی است نه نفی تغائر
مطلقاً می گویم که مقصود محشی نیست آنچه محیب فهمیده است بلکه مرادش نفی تغائر است مطلقاً خواه
ذات یا اعتباری چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصول
تغائر ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغائر اعتباری نیست

چنانکه در علم حصولی تغایر اعتباری است پس لائق محشی این بود که گفتا کرده بودی باینکه محیث
 بها هو که محیث است نیست برای آن حضور بلکه حضوریت برای نفس ذات معلوم پس علم محیث
 محتاج است بطرف صورت چرا که علم باشیئا عاقلیه می شود و حصول صورت یعنی جواب داد و اندک مقصود
 محشی تغایر ذاتی اعتباری و دلیل مانع است بر آن و پاک نیست اثبات بعضی مقصود بطلان میگویم
 که این جواب را درین مقام هیچ ربط نیست چرا که تحقق روانی قائل شد به تغایر اعتباری و محشی پشبه
 خطا کرد پس مقصود درین بطلان تغایر اعتباری است پس قول محشی گفتا رخ دال بر بطلان تغایر
 اعتباری است قال فی الحاشیه و توضیح ان الذات المجردة الماخوذة مع حیثیه موجوده فی الذهن
 و لیست موجوده فی الخارج و هذا لما هم فیکون العلم بتلك الذات المجردة علما حصولیا افصح العلم
 بها الایکان الا حصولها فی الذهن و اعتبارها مع تلك الحیثیه توضیح آن این است که ذات مجرد
 که با خود دست با حیثیت موجود دست در ذهن و موجود نیست در خارج و این ظاهر است چرا که حیثیت امر
 اعتباری است که اعتبار میکند آنرا عقل پس وجود آن خواهد شد مگر در ذهن پس خواهد شد علم باین
 ذات مجرد علم حصولی زیرا که درین هنگام علم بآن ذات مجرد نخواهد شد مگر حصول آن ذات در ذهن
 و اعتبار آن باین حیثیت حاصل این است که هرگاه که ثابت شد که ذات حیثیت معلوم است
 از امر اعتباری و موجود دست در ذهن پس علم آن خواهد شد مگر حصول ذات در ذهن و این حیثیت
 از آن و این حاصل نمی شود مگر در ذهن پس علم این حیثیت متحقق نشد مگر حصول صورت آن در ذهن
 و این است علم حصولی پس وارد خواهد شد چیزی که گذشت بعد از آن گفت در حاشیه فالتعلق العاقل
 هو الهوية المجردة المحاضرة عند الهوية المجردة المحاضرة عند الهوية المجردة المحاضرة
 فیجب التغایر بینهما بالضرورة و لو بوجه قلت هب ان التغایر بین مفهومیهما ثابت بالضرورة لکنه
 بمخل عن ذلک فالقصد ان مصداق العاقل و المعقول فیما نحن فیه هو الهوية المجردة من غیر
 ان یوجد معها حیثیه تقییدیه چه بهیچ وجهی لکنه ای نایقال له العاقل ههنا هو هیئته نایقال له المعقول
 و ان الامر فیما نحن فیه لیس کما فی المعالج و المستعاج حیث یوجد فی الاول حیثیه القوة الشعلیه

و فی الثاني حیثیة القوة الالفعلیة فالعقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجرده ههنا امر واحد لیس بینهما تغایر اصلا ولو بالاعتبار نعم یصح ان یقال ان تلك المویة المجرده من حیث انها عاقله ای مع وصف العاقلیة مغایرة لها من حیث انها معقولیة ای مع وصف المعقولیة لکن کلاهما لیس فی حاصل اعتراض این است که عاقل عبارت است از هویت مجرد و چنین هویت مجرد که حاضر است نزد آن هویت مجرد و معقول عبارت است از هویت مجرد که آن هویت مجرد حاضر است نزد هویت مجرد پس واجب شد تغایر میان هر دو بالضرورة اگر چه تغایر لوجبی من الوجوه است حاصل جواب این است که آری تغایر میان هر دو منقسم لعاقل و معقول ثابت است بالضرورة لکن خبری نمی کند مقصود را چرا که مقصود این است که مصداق عاقل و معقول در اینجا واحد است و آن هویت مجرد است و متحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت یقینی که موجب تکثر است بلکه چیزی که عاقل است آن بعینه معقول است اگر کسی توهم کند که با وجودی که معالج و معالج واحد است لیکن میان هر دو تغایر اعتباری است همچنین است تغایر در میان عاقل و معقول در علم حضوری پس جواب داوود بنی بقول خود و الامر فیما نحن فیه لیس كذلك حاصل جواب این است که میان معالج و معالج تغایر متحقق است ازین جهت یافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی و در ثانی حیثیت قوت الفعالی و نیز همچنین در عاقل و معقول پس عاقل و معقول و عقل بمعنى حاضر نزد ذات مجرد در اینجا امر واحد است اصلا تغایر نیست نه تغایر ذاتی و نه تغایر اعتباری آری اگر چه صحیح است که گفته شود که این هویت مجرد ازین حیثیت که عاقل است ای بوصف العاقلیة مغایر است مرزوات خود را از حیثیت که معقول است ای بوصف معقولیت لیکن کلام باینست در نفی این تغایر و خلاصه جواب این است که در معالج و معالج عقل سخا می کند حیثیت را قبل تحقق هر دو پس هر گاه که متحقق شود هر دو حیثیت در ذات واحد قبل تحقق هر دو حکم کرد عقل بتغایر هر دو بالوجه بخلاف عاقل و معقول در صورتی چرا که هر دو امر واحد اند اصلا تغایر نیست و چیزی که یافته می شود از هر دو اعتبار بلحاظ عاقلیت و معقولیت بعد تحقق مصداق است پس حیثیت را داخل نشد پس عاقل بعینه معقول شد و معقول بعینه عاقل شد هیچ چیز دال بر تغایر نشد پس ظاهر و فرق غریبان هر دو در میان معالج و المعالج اگر کسی گوید که معالج

بدن است چرا که قبول می کند و او را و اثر صحت دفع مرض بر آن مترتب می شود و معالج نفس است چرا که
 تشخیص مرض و تجویز و فعل نفس است پس بین نفس هر دو متغایر اند بالذات نه بالا اعتبار چرا که ایش این
 که مراد از معالج چیزیست که معالجه کنان امراض نفسانیه را مانند حسیه و کبر و عجب و غیر آن پس معالج
 و معالج نیست در اینجا مگر واحد که آن نفس است بعضی اعتراض کرده اند که در واجب البتة تغایر نیست
 لیکن در علمنا با نفسنا تغایرا اعتباری ممکن است بحسب المصداق چرا که وصف عاقلیت و معقولیت بر آن
 ناممکن است که متصف بهر دو باشد و اتصاف شئی مبهوق است با اتصاف موصوف بان پس برای نفس
 دو استعداد شدیدی است استعداد عاقلیت و دوم استعداد معقولیت پس با استعداد اول عاقلیت است نفس
 عاقل شد و با استعداد ثانی معقول شد بعضی جواب داده اند که غرض محشی این است که وصف عاقلیت و
 معقولیت از صفات نفسیه است آن صفات نفسیه که مصداق حمل آن نفس ذات موصوف است
 پس ثبوت عاقلیت و معقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود براسه واجب بدانکه قول بتغایر
 اعتباری ناشی است از محقق طوسی در جواب اعتراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
 که علم و معلوم و عالم شئی واحد است و تقریر اعتراض این است که علم من بذات من اگر نفس ذات است
 پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من است علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
 و اگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من است لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من است
 و دیگر اعتراض این است که حصول شئی بنفسی می خواهد تغایر میان دو شئی چنانکه در اینجا شئی و شئی
 دیگر را پس لازم آمد که متمتع باشد بودن شئی عالم بنفسی پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
 که علم من بذات من ذات من است بالذات و غیر ذات من است بالا اعتبار و شئی واحد را اعتبارات
 فیهیم می شوند ما و امیکه عقل اعتباری کند آنرا و آنرا اعتراض دوم باین طوری که تغایر اعتباری
 کافی است در حصول و اصناف چنانکه در معالج و معالجه است بخلاف اینجا که مقتضی است تقدم و تقدم
 بر موجد و این کلام نص است بر لزوم تغایر در علم حضوری و همچنین ظاهر می شود از کلمات محقق
 در وانی و دفع آن هر دو اعتراض بر تقریر محشی ظاهر است چرا که در علم و معلوم و فقیه تغایر نشد اصلا

پس علم من بذات من بعينه علم من بعلم من بذات من است پس بقدر و نشاء اصلا و تسلسل فرع تعدد دست
و همچنین حصول برای شے نیست اصلا بلکه مراد از ان عدم عینیت است پس مقتضی نشاء متبیین
و تعدد و البتة از ان گفت در حاشیه و تحقیقنا هذا لیمیز ان اتحاد العلم و المعلوم فی العالم المحضوری
مطلقا کذا لک و اتحاد و بهایه نیست کاتحاد و بهایه فی العلم حصولی چیست کما ان العلم فی الماهیه من همیشه انما
اکتفایة بالعوارض الذمیه و المعلوم فیه هی مع قطع النظر عن تلك البیئة یخضع و تفسیر ثابت شد
که قائل و معتول و عقل امر واحد است تغاثر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهرا هر شد که اتحاد علم و معلوم
در هیچ مواعظ محضوری متحقق است اگر کسی گوید که اتحاد و میان علم و معلوم در علم حصولی
متحقق است پس هیچ فرق ظاهر نشاء میان حصولی و محضوری پس دفع این توهم کرد و باین طور که
این اتحاد مانع است از آنکه در حصولی است چرا که در علم حصولی اتحاد کرده می شود و عینیت است اکتشاف
بعوارض و ذمیه و در معلوم نفس بایست قطع نظر ازین عینیت بخلاف محضوری چرا که در ان اتحاد
محض است اصلا تغاثر نیست پس در حصولی اگر چه اتحاد بالذات است لکن اتحاد اعتباری است خلا
محضوری چرا که در محضوری اتحاد محض است اصلا تغاثر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
ظاهر شد بعد از ان گفت در حاشیه و سابق الی بعض الاوفان ان العلم فی العلم حصولی مجموع
العارض و المروض و المعلوم هو المعروف فقط فلیس شیء کما یکشت لک و عطا و انشاء
تعالی یعنی چیزی که نیست در بعض اوفان که در علم حصولی تغاثر ذاتی است چرا که علم عبارت است
از مجموع عارض و مروض و معلوم عبارت است از مروض فقط یعنی ماهیت مروضه پس تغاثر
ذاتی شد چرا که اول مرکب است و ثانی بسیط این باطل است چرا که لازم می آید که علم عینی حصولی
چرا که متعین است ترکیب دقیقی از جوهر و عرض دیگر آنکه مروض فقط نشاء انکشاف است و حاجت
عوارض نیست و علم عبارت نیست مگر از نشاء انکشاف بعد از ان گفت و بهایه تحقیق لیمیز
ان ما شتهر عندهم ان علم النفس بصفات علم محضوری نیست علی الاطلاق بل المراد من الصفات
الصفات الثبوتیه دون الاعم منها و الصفات السلبیه و الاضافیه یعنی و تفسیر و عاود شد که علم

باعتبار حیثیت علم حصولی است نه حضوری پس ظاهر شد اینک چه نیست که مشهور است که علم نفس بصرف ذات خود
 علم حضوری است نیست و از ان صفات علی الاطلاق بلکه صفات ثبوتیه نه اعم از ان و از صفات
 سلبیه و اضافیه چرا که صفات سلبیه و اضافیه حاضر نیستند نزد موصوف خود و پس علم حضوری نشاء
 و وجود آن صفات تحقق نیست مگر بعد از تراعی عقل و ابر و تراعی عقل نمی شود مگر علم حصولی بعد از ان گفت
 و مندریضه ان معنی عینیت صفات الواجب تعالی ان هتاک اتحاد محض ان اخصیثیه فی قولهم
 ان ذات تعالی من حیث انها مبدأ الانکشاف علم من حیث انها مبدأ الآثار قدرة و هی اخصیثیه المتأخره
 عن اعتبار مفهوم العلم القدرة لا اخصیثیه المتقدمه عن صدقها حیث ثبت اکثره فی بوجوبها حاصل
 لے فی هذا المقام بعون الملائک العالم یعنی هرگاه که معلوم شد که مجردات و نفوس با وجودی که
 اینها از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف واجب تعالی آنها عین ذوات اند بدون
 تغایر پس صفات واجب حق اند که با واجب عین باشند و حیثیات و اعتبارات که عقل تراعی نمی
 از ذوات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور که ذات او سبحانه از جهت اینکه مبدأ الانکشاف است
 علم است و از جهت اینکه مبدأ آثار است قدرت است این حیثیت متأخر است از مفهوم علم قدرت
 و مقدم نیست بر صدق هر دو تا که کثرت ثابت شود چرا که اگر حیثیت معتبر باشد در صدق صفات
 پس ذات محتاج باشد در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت که مغایر است پس استکمال
 بالغیر لازم خواهد آمد و این محال است پس لازم آمد که صفات واجب و جیب متحد اند اصلا تغایر نیست
 قوله و التصدیق یستدعی الخ لا یقال التصدیق هو ادراک وقوع النسبة
 و لا شک ان وقوع النسبة من الصور الالهیه لا من الاعیان الخارجیه
 و العلم المتعلق بالصورة الالهیه علم حضوری و الا لازم اجتماع الشکین بل الامثال
 گفته نخواهد شد که تصدیق ادراک وقوع نسبت است و شک نیست که وقوع نسبت از صور
 ذهنیه است نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری است
 و اگر آن علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری نباشد بلکه حصولی باشد لازم خواهد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال و اجتماع مثلین عبارتست از اجتماع دو فرد از نوع واحد در ذهن باین طور که امتیاز باقی نماند یعنی نباشد در میان هر دو حتی که موجب تخلف باشد و حتی که موجب تخلف است آن اختلاف با سبب است یا زمان یا محل و اختلاف اول مانده اختلاف ماهیت سواد و بیاض و ثانی مانند اختلاف سواد است که قائمست بثبوت در وقت و قائمست بان در وقت دیگر بعد رفع اول و ثالث مثل اختلاف سواوی که قائمست بثبوتی و قائمست بثبوت دیگر پس بعد رفع این اختلافات تحقیق می شود اجتماع مثلین که آنستحیلست و همین اجتماع مثلین در آن فیه لازم می آید چه که محل هر دو واحد است که آن ذهن است و نیز ماهیت عال و احد است و زبان احد حاصل اینست که تصدیق ادراک است بنا بر مشهور و قسم است از حصولی پس معارضه یا نقص را نخواهند باین طور که تصدیق عبارتست از ادراک وقوع نسبت و وقوع نسبت از معانی انتزاعیه است چه وجود آن نیست مگر در ذهن پس عبارت خواهد شد از صورت ذهنیه نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق بصورت ذهنیه علم حضوری است و تصدیق متعلقست بآن پس از قسم علم حضورست خواهد شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلقست بصورت ذهنیه علم حضوری باشد بلکه حصولی باشد لازم می آید که یافته شوند و فرد از علم حصولی بکی صورت ذهنیه فرد هم علم که متعلقست بآن در ذهن باین طور که مرتفع شود امتیاز میان هر دو چه که علم و علم متضادند و حقیقت باین حصول اشیا بنفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چه که علم علم صورت و ذهنیه هم حصولی خواهد شد زیرا که جمیع افراد علم العلم را براند جائز نیست که بعضی از آن حضوری باشد و بعضی حصولی چه تدریج غیر مرجع باطلست پس در ذهن مجتمع خواهند شد و اجتماع مثلین و امثال محالست خلاصه تقریر اینست که تصدیق ادراک وقوع نسبتست و وقوع نسبت از صورت ذهنیه است نه از اعیان خارجی چه که وجود آن در ذهن است و تصدیق متعلقست بآن و علمی که متعلق باشد بصورت ذهنیه علم حضوریست پس تصدیق هم از قسم علم حضوری پس صحیح گفتن تصدیق را از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلقست بصورت ذهنیه علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین باین امثال محالست

باین
باین
باین
باین
باین

پس ضرور شد که از حضور می باشد بآنکه اجتماع مثلین محال است چه اگر محال نباشد اما آنرا حکم دفع خواهد شد
 چرا که این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند و دوم آنکه اجتماع مثلین محال است بر آن
 اینکه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرورست که وجود یکیکه ناعا وجود و آخر باشد چرا که قیام
 عرض واحد شخصی بدو محل محال است و شخص بعین وجود نیست یا مساوق است براسه اول پس لازم آمد
 امتیاز میان هر دو این خلط است و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
 و بر هر تقدیر اجتماع نشد و این هم خلط است پس ضرور شد که قسم عام باشد مثل محضوری و حصول
 و اگر نه لازم می آید تقسیم نه بطرف مباحث خود که آن حضورست اگر کسی گوید که این نقیض می شود بلعلم
 جزئیات چرا که علم جزئیات بحصول صورت است نزد شناسین و جزئیات متماثل اند پس لازم آمد اجتماع
 مثلین جزو این نیست که اجتماع مثلین مطلقا محال نیست بلکه محال نیست مگر باین طور که هرگز در میان هر دو امتیاز نیاید
 نه از جهت ماهیت و نه از جهت زمان و نه از جهت محل و اینها اختلاف محل است و محل موجود جزئیات قوامی بهمانند
 و این تقسیم می شود باقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل در جزئی از قوت و صورت
 جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرده نفس است و نفسا صلا منقسم نمی شود
 جوابش گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجه جزئی نیست بلکه درک کرده می شوند ماهیت آنها را بشناختن
 آنها پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش است چرا که ضرورست در علم جزئی حصول شخص آن
 و کفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود مشخصات را با علما
 جهات مختلفه مانند پیولی که خود محل واحد است و حال اند در آن صورت متعدد و لکن بسبب اختلاف استعداد
 محل است این جواب مخدوش است چرا که بر تقدیر بودن وقوع نسبت از صورت ذهنیه بمعنی قائم نیست
 لازم نمی آید اینکه علمی که متعلق است بآن حضوری باشد چرا که بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی آید
 اجتماع مثلین که مستحیل است چرا که تمیز حاصل است با استعداد محل و آن نفس است که مقارن است بدین
 چنانچه صورت جسمیه ماهیت و حده است محل آن که پیولی است هم واحد است و زمانه واحد قائم می شود
 بآن پیولی افزا و صورت جسمیه متماثل که چرا که پیولی عناصری گویند که واحد است و قائم است افزا و جسمیه

در زمانه واحد مانند جسمیت تا آنکه اگر کسی گوید که اجتماع دو خط است در سطح واحد اجتماع دو سطح در تمام جسم
 پس اجتماع مثلین درین باویات متحقق است پس جوابش این است که هر دو اجتماع این است که متحد باشند و درین
 و خارج و وحدت محل که هر دو خط و هر دو سطح نیست مگر در خارج نقطه چنانکه سطح و جسم ازین جهت که متمم اند
 بطرف جهت محل یک خط و یک سطح اند و ازین جهت که متمم اند بطرف جهت دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که بخشی
 و حواشی شرح مواقف گفته است که اجتماع مثلین عبارت است از وجود دو فرد از نوع واحد در دو موضع
 و تمحیل از آن اجتماع است که رافع اعتبار باشد و در مانحن فیه امتیاز است میان صور و صورقه بصورت پس استماله شد
 لا انا نقول العلم المتعلق بالصورة الیه من حیث انها صورة ذهنية وکنهه بالحواس
 الیه من حیث علم حضوری واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحیثیه
 فاعلم حصولی و التصدیق علی تقدیر که علم و متعلقا بالنسبه من هذا التقبیل
 یعنی اکثر اخص مذکور و از آن خواهد شد بر آنکه می گویم علمی که متعلق است بصورت ذهنیه باین حیثیت
 که صورت صورت ذهنیه است مکنف است بعوارض ذهنیه علم حضوری است لکن علمی که متعلق است
 بنفس آن صورت ذهنیه بقطع نظر از آن حیثیت پس آن علم حصولی است و تصدیق بر تقدیر بودن آن
 علم و متعلق شدن نسبت ازین قبیل است و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست ازین قبیل حاصل این است
 علمی که متعلق است بصورت ذهنیه آنرا دو اعتبار است یکی آنکه آن علم که متعلق است بصورت ذهنیه این
 حیثیت که آن صورت صورت ذهنیه است و متعلق است بعوارض ذهنیه و دیگر آنکه آن علم متعلق
 بصورت ذهنیه که قطع نظر ازین حیثیت است پس اول علم حضوری است و دوم علم حصولی و تصدیق
 بر تقدیر بودنش علم و متعلق بنسبت نیست این تعاقب مگر بنفس آن صورت ذهنیه قطع نظر از حیثیت
 اکتشاف و علمی که متعلق است بنفس صورت ذهنیه علم حصولی است پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد
 اگر کسی گوید علمی که متعلق است بمفهوم چیست آن علم حصولی است چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ما خود
 با حیثیت اکتشاف آن علم حصولی است و در اینجا می گوید که آن علم حضوری است پس میان هر دو قولش
 تمایز لازم خواهد آمد جواب این است که این حیثیت داخل نیست در حصولی بنا بر آنکه علم حصولی موجود خارجی است

موجود اعتباری بلکه این حیثیت و تعبیر و عنوان است نه در خبر عنه و معنوی پس علم که متعلق است بمعبر
عنا علم حضور می است و باعتبار این حیثیت که تعبیر کرده می شود و در مفهوم و عنوان نه در ذات و آن علم
اصولی است پس حضور و حصول گفته است بدو اعتبار مختلف و حالات می کند بر اختلاف اعتبار این
عبارة الحثی زیر که گفت در قول سابق علم الذات المأخوذة مع الحثیة علم حصولی و ازین قول العلم
المتعلق بالصورة الذہنیة من حیث انها صورة ذہنیة و کثفنة بالعوارض و نه گفت مع انها
مکثفنة بالعوارض پس تدافع لازم نه آمد

و بنده اصل الفرق بین التصدیق و بین الجزاء الاخر من القضية عن الاول و بدیه و بدیه التصدیق عن الاول
یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و جزاء اخر از قضیه نزد حکما و حاصل شد فرق میان
تصدیق و قضیه نزد امام این دفع توهم است حاصل توهم مسلمین است که وقوع نسبت بهیئتیه
و سلمیه جزاء اخر از قضیه است و آن تصدیق است نزد حکما چرا که حکما می گویند که تصدیق عبارت است
از حکم پس فرقی حاصل نشد میان تصدیق و جزاء اخر از قضیه همچنین فرقی پیدا نمی شود میان قضیه و تصدیق
نزد امام چرا که قضیه مفهوم مرکب است و آن بعینه تصدیق است چرا که تصدیق نزد امام عبارت است از
ادراکات ثلثه و حاصل دفع این است که جزاء قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثیه بهیئتیه
از الکلمات عوارض و نه بهیئتیه و تصدیق که علم است عبارت است از وقوع نسبت از خبر و حیثیت که گفته است
بعوارض پس فرق حاصل شد اعتبارا و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع
و محمول و نسبت من حیثیه بهیئتیه و تصدیق که علم است و از جهت اینکه مکثفنة بعوارض و نه بهیئتیه و تصدیق که علم است
مفهوم زید قائم من حیثیه بهیئتیه معقوله است و درین حیثیت که مکثفنة بعوارض و نه بهیئتیه و تصدیق که علم است
خلص این است که جزاء اخر قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثیه بهیئتیه که علم است و حکم است
تصدیق است و آن عبارت است از وقوع نسبت باین حیثیت که مکثفنة بعوارض و نه بهیئتیه
و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیثیه بهیئتیه
قضیه است و آن معلوم است و علم آن و نه بهیئتیه یعنی من حیثیه انها مکثفنة بعوارض و نه بهیئتیه

اگر کسی گوید که فرق میان قضیه ملفوظه تصدیق چرا که ذکر در جوابش اینکافی تا مل معلوم می شود چرا که قضیه

اهم است برای دال و تصدیق هم است برای مدلول

فما وقع في الحواشي الشريفة الشريفية على شرح الشبهة ان القضية المعقولة
هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه وحكم بمعنى وقوع النسبة
اولا ووقوعها فلهذا المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن تسمى قضيه واعلم
بما يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلم
الذي هو وقوع النسبة اولاً ووقوعها ليس كما ينبغي فتأمل

پس چیزی که واقع شد در حواشی تشریفیه که بشرح شمسیه است که قضیه معقوله آن مفهوم عقلی است که مرکب است
از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است پس این مفهومات ازین حیثیت
که حاصل اند در ذهن نسبتی بقضیه اند و علم آن مفهومات سببی بقصدیق است نزد امام و اما نزد
اولی پس تصدیق علم است بعلوی که آن وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است نیست این کلام
واقع چنانکه لائق است پس تا مل کن حاصل این است که قضیه معقوله عبارت است از مفهوم عقلی که
مركب است از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت پس این مفهومات من حیثیت
حاصل اند در ذهن سببی بقضیه اند و علم بان تصدیق است نزد امام پس ظاهر این عبارت سبب تشریح
دالالت می کند برین که علم مفهومات همیشه تصدیق است این مفهومات قضیه اند با وجودیکه چنان نیست چرا که
علم مفهومات همیشه علم حضور می است و تصدیق از اقسام حصولی و نیز دالالت می کند بر اینکه این مفهومات
قضیه اند با وجودی که علم است نه قضیه چرا که قضیه معلوم است قوله لیس باین معنی اشارت است باینکه
کلام در عبارات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکه گفت در حاشیه و ذلک لما فرقت
ان هذه المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن ليست قضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم
بتلك المفهومات من حيث انها حاصله في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحاشية
علم حضوری و التصديق علم حصولی و ان اراد ان العلم بها بدون تلك الحاشية تصديق فطافيه

المقضیه یا تم عدم الفرق بینا و بین التصدیق یعنی عدم استقامت کلام برای اینکه دانستی که این مفهومات
 ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است و قضیه معلوم است و معجزا اگر اراده
 کرده است از قول خود و سلم بهایمی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست
 پس اگر چنین نیست چه که علم آن ازین حیثیت علم حضوری است و تصدیق علم حصولی است و اگر اراده کرده
 اینکه علم آن بدون این حیثیت تصدیق نیست پس تفسیر سید که برای قضیه است لازم آید عدم فرق میان
 قضیه و تصدیق خلاصه کلام این است که در کلام سید خطاهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم می شود
 که این مفهومات من حیث الحصول در ذهن قضیه اند و حال آنکه قضیه نیست چرا که این مفهومات معینند این
 حیثیت علم است و قضیه معلوم است پس این مفهومات همیشه قضیه نشد بلکه علم قضیه شد و دوم آنکه اگر
 مراد از قول سید و العلم بهایمی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق است باین مفهومات همیشه آن تصدیق
 پس اگر چنین نیست چه که این مفهومات درین مرتبه علم حصولی است و علم آن علم حضوری است و تصدیق
 از اقسام حصولی است نه حضوری پس علم آن تصدیق نشد و اگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع
 ازین حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید قضیه را فرقی میان قضیه و تصدیق باقی نمی ماند چرا که علم
 این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چرا که گفت سید فزده المفهومات من حیث انها حاصله
 فی الذهن پس قضیه پس درین صورت قضیه و تصدیق متحد شد و جواب از خال اول این است که قول
 محشی ان فزده المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن نیست قضیه بل علما ممنوع است بلکه
 غلط است چرا که مفهومات النفس این حاصل اند در ذهن و مراد از برون آن قضیه نیست مگر اینکه
 آن مفهومات عارض است بر آن قضیه ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن چرا که مفهوم قضیه از
 معقولات ثانیه که عارض است بر آن شیء ازین حیثیت که حاصل است در ذهن و علم آن نیست
 عبارت ازین مفهومات از حیث حصول بلکه عبارت است ازین من حیث القیام و التکلیف و الحوائج
 و علم حضوری نیست مگر ازین مفهومات من حیث القیام نه از حیث حصول پس حاصل جواب این است
 که حصول ذهنی و وجود ذهنی مترادف اند و وجود ذهنی عبارت است از طبیعت من حیث است

ای قطع نظر از قیام نبیین و علم مرتبه قیام است در ذهن و موجود و ذهنی معلوم است و معلوم نیست
 مگر قضیه و مراد سید بهین است پس این مفهومات قضیه شدند نه علم پس قول سید صحیح شد بلکه قول شی
 باطل شد و جواب از غلط دوم این است که شق اول مراد است و علم بان حضوری نیست چرا که مفهومات
 من حیث الحصول مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری نیست مگر من حیث اقیام
 چرا که معلوم حضوری نیست مگر چیزیست که قائم است در ذهن و در مرتبه من حیث الحصول قیام نیست
 و محشی خود مصحح است در کتب خود که مفهومات علم حصولی موجودات ذهنیه اند و مرتبه معلوم درین نیست
 مگر حاصل در ذهن و مرتبه علم حصولی که موجود است براس نفس مرتبه اکتفات و قیام است و علم آن
 حضوری است خلاصه این است که حصول ذهنی علم حصولی نیست تا که علم آن علم حضوری باشد بلکه حصول
 ذهنی مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری معلوم آن مرتبه علم حصولی است که قیام
 بدین است بعد از آن محشی جوابی او بقول خود اللهم الا ان یقال المراد با حثیت بهنا هو ا حثیته التعلیلیه
 دون التقیدیه ای محتمل است گفته شود که مراد با حثیت در اینجا حثیت تعلیلی است نه تقیدی و آن عبارت
 از چیزیست که علت باشد براس چیزی و در محیت داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین
 که این مفهومات سبی بقضیه اند چرا که حاصل اند در ذهن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیه و تصدیق
 بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفهومات بدون حثیت چرا که درین صورت قضیه عبارت
 از نفس این مفهومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفهومات و حثیت تقیدی نیست تا که گفته شود
 که آن عبارت است از چیزی که داخل باشد در محیت تا که لازم آید عدم فرق میان هر دو وجه قضیه
 عبارت شد از این مفهومات با این حثیت و این مرتبه علم است و تصدیق عبارت است از علم این
 مفهومات بدون حثیت خلاص این است که حثیت بر دو وجه است یکی تعلیلی که عبارت است از این
 که علت باشد براس شی و داخل نباشد در محیت و دوم تقیدی که عبارت است از آن چیزی که داخل
 در محیت و درین مقام حثیت تعلیلی است پس معنی این شد که این مفهومات قضیه اند براسی اینکه
 حاصل است در ذهن پس عدم فرق لازم نیاید چرا که برین تقدیر قضیه عبارت شد از این مفهومات

که مرتبه معلوم است و علم آن تصدیق است و حیثیت تقییدی است تا که لازم آید له قضیه عبارت است از این
مفومات مع حیثیت که مرتبه علم است و وجه ضعف این است که حصول این مفومات در ذهن غلبت است
برای بودن اینها قضیه بعد از آن گفت در حاشیه ششم فی کلامه شی آخر و هو ان المراد بالمفومات فی قوله
فنده المفومات من حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضاة هو الامر العقلي المركب و فی قوله واحسم
بهاییسمی تصدیقا نفس تلك المفومات المتعددة لان العلم المتعلق بتلك الامر العقلي المركب علم واحد
غیر مرکب العلم المتعلق بتلك المفومات من حیث انها تعدد علوم متعدده او علم واحد مرکب من هذه
العلوم و تصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسیط آیت خلل سوم است
ای در کلام سید شنبی آخر است و آن این است که مراد بمفومات در قول آن فنده المفومات من
حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضاة عقلی است که مرکب است از مفومات و در قول آن که العلم
بهاییسمی تصدیقا نفس آن مفومات متعدده است چرا که علمی که متعلق است باین امر عقلی مرکب آن علم
واحد غیر مرکب است و علمی که متعلق است باین مفومات ازین حیثیت که آن متعدد است آن علوم
متعدده است یا علم واحد که مرکب است ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب است از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این است که مراد از مفومات در قول سید قدس سره فنده المفومات من حیث
انها حاصله فی الذهن بسی قضاة عقلی است که مرکب است ازین مفومات زیرا که قضیه مرکب است
نزد امام از امور ثلثه و در قول کسین که العلم بهاییسمی تصدیقا نفس مفومات
ضروری که چه اگر نفس مفومات مراد نباشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
و علم آن امر واحد نیز واحد است پس لازم خواهد آمد که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود مصحح است که تصدیق مرکب است از علوم متعدده پس چگونه راست خواهد آمد که این
امر واحد عقلی تصدیق است چو این بسیط است و تصدیق مرکب است پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف مذہب اولیوی او خواهد بود و فافهم و جواب این خلل این است که مراد از امر واحد عقلی
امر می است که مرکب باشد ازین مفومات باین طور که ملاحظه باشد بلحاظ واحد پس این باطل است

چرا که موضوع معلوم ملاحظه است بلحاظی و محمول معلوم ملاحظه است بلحاظ دیگر و نسبت در میان هر دو
 ملحوظ است بالعرض پس آن امر عقلی ملحوظ بلحاظ واحد چگونه خواهد شد دیگر آنکه اگر ملحوظ بلحاظ واحد باشد
 لازم آید که قضیه امر متقل باشد که صلاح باشد براسه محکوم علیه و به این بطل است و اگر مرادش از آن
 امر واحد عقلی امور متعدده اند که معلوم اند بعلوم و ملحوظ اند بلحاظات که معروض اند براسه وحدت
 نفس الامر می چنانکه وحدت عارض است براسه کثرت پس مسلم است لکن علوم این معلومات متعدده
 هم متعدده و متکثر اند و مجموع این علوم تصدیق است نزد امام و قول او که العلم المتعلق بذکاء الامر العقلي
 مرکب علم واحد صحیح نیست چه که ترکیب معلوم مستلزم است مرکب علم را چه که علم معلوم متحد اند و حقیقت
 و حقیقت شئی مختلف نمی شود و هماغه خارجا پس و تفکیک معلوم می جزا باشد پس علم که متعلق است بآن علوم و
 از مجموع علومی که متعلق اند بجزا اگر کسی گوید که علم از تقو که کیفیت است و کیفیت منقسم نشود پس فی جزا چگونه خواهد بود
 بجزا نیست که کیفیت منقسم نشود و بطرف جزا مقدار می منقسم نشود و بطرف جزا ماهیت بالضرورة چه که جزا شئی مختلف
 نزد شئی تصحیح کرده است که خلقت کیفیت مرکب است منقسم به شئی کل آن پس قول سید صحیح شد و واضح شد
 ازین کلام اینکه قضیه معلوم تصدیق است بر مذہب امام و فرق میان هر دو فرق علم و معلوم است
 که آن اعتباری است اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم است که آن فعل است نسبت
 او را یک پس تصدیق عبارت از مجموع او را کات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه
 بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم خواهد شد جزا بشی این است که مقصود رسید این نیست که
 امام قائل است باین نحو از فرق بلکه مقصود این است که نسبت تصدیقی که بر مذہب امام است یعنی مجموع
 او را کات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم است و نفس الامر چه که حکم عبارت است از او کات
 که آن او را کات است برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله العلم المختص بهی پس حصول الصورة الخارج فالقالت قد وقع عن كثير من المختصين
 ان فی تفسیر الصورة حصول صورة اشئی فی العقل تسامی و المراد منه الصورة الخارجة
 من اشئی عند العقل و هی اعم من ان یکون غیر المعلوم و هو فی العلم المختص

اولین نمبر ہونی علم حضور سے

پس اگر کوئی کہ پیغمبر سے واقع شدہ اکثر تحقیقین در تفسیر علم بحصول صورت شے در عقل تسامح واقع است و مراد از ان صورت حاصلہ از شے است نزد عقل و این اعظم است کہ غیر معلوم باشد و این در علم حصولی یا عین معلوم باشد و این در علم حضوری است بدانکہ مناط اعتراض بہ ہر تقدیر است خواہ حصول صورت گفتہ شود یا صورت حاصلہ پس محض در اینجا بیان واقعی کردہ چہ در تفسیر علم بحصول صورت تسامح است چہ کہ حصول صورت حقیقتہ علم نیست بلکہ صورت حاصلہ علم حقیقی است پس مراد از ان صورت حاصلہ خواہ بود و حاصل اعتراض این است کہ صورت حاصلہ علم است کہ عین شے باشد یا غیر آن و این شامل است حصولی و حضوری را پس قول مصنف اینکہ و العلم بحضوری لیس حصول الصورة صحیح نخواہد شد چہ کہ صورت حاصلہ موجود است و حضوری نیز اگر چہ عین معلوم است

قلت من البین ان الصورة الحاصلة من الشئ حکایة عن ذلک الشئ واتحاد حکایة مع محکی عنہ محال و التغایر الاعتباری لا ینفع ہما فقد برہان الحق احق بالاتباع می گویم از ضروریات است کہ صورت حاصلہ از شے حکایت است از ان شے و اتحاد حکایت با محکی عنہ محال است و تغایر اعتباری کہ در علم حضوری است نفع نمی کند در حکایت و محکی عنہ پس ممکن نیست کہ حق سزاوارست باتباع حاصل این است کہ صورت حاصلہ از شے حکایت است از ان شے و ان شے محکی عنہ است پس صورت حاصلہ مستدعی است من تغایر را بآن شے محکی عنہ و اتحاد حکایت و محکی عنہ محال است پس حصول و صورت متخی نخواہند شد و در علم حضوری اتحاد ضرور است پس حصول صورت متصور نخواہد شد اگر کسی گوید کہ تغایر در علم حضوری واقع است چہ ازین بہت کہ ان صفت است مرثیہ را پس علم است و ازین بہت کہ متعلق است آن صفت بآن شے پس معلوم است و این تغایر کافی است میان حکایت و محکی عنہ پس شامل شدہ حضوری و حصولی را پس جواب داہمی لقبول خود و التغایر الاعتباری لا ینفع حاصل جواب این است کہ تغایر میان حکایت و محکی عنہ حضوری است کہ قبل تحقیق ہر دو باشد تا کہ باعتبار خارج حکایت باشد و باعتبار اینکه ان خود

در علم حضوری اصل انکار نیست و تخاصری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
 من محلی عنه یا بشر و در علم حضوری اصل انکار نیست و تخاصری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
 نیست این تناقض که بعضی تحقق بر دو و این قدر کفایت نمی کند در کفایت و محلی عنه و بطرف این اشاره کرد
 همیشه گفت و ذکاب لان التخاصر المعبر فی العالم بحضوری و معلومه هو التخاصر المتاخر عن صدقها
 لی باعتراف و المفهوم من الصورة احاطة من الشئ عند العقل هو التخاصر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی
 ن ل ادنی مسکن یعنی تخاصری که معتبرست در علم حضوری و معلوم آن این تخاصر متاخرست از صدق
 بنابر دانستی و مفهوم از صورت حاصل از شئ نزد عقل آن تخاصر متقدمست بر صدق چنانکه پیشتر
 بر آن شخص که قدری مهارت داشته باشد اگر کسی گوید که بر قول معترض و بی اعم منع نمی رسد چرا که او
 اقل است جواب بگویند نقل منع نیست بلکه مقصود محشی منع است بر قول محققین یعنی قول محققین باطل
 و بعضی جواب داده اند که بی اعم قول معترضست داخل نقل نیست این خلاف ظاهرست اگر فرض شود
 که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طورست پس سوال فاسدست چرا که این مقصود نه عقلیست
 نه نقلی چرا که داخل نقل نیست و اگر عقلی باشد پس باید بی باشد یا نظری اول ظاهر البطلانست و
 ثانی ثابت نشد بر بیان و حق در جواب اصل اعتراض اینست که حصول گاهی الطلاق کرده می شود مراد است
 حضوری که اعم است که شامل است بر اعم حضورش بنفیه و حضورش بصورت آن همچنین صورت گاهی
 الطلاق کرده می شود و بر شئ باعتبار حضور علی باین معنی محشی اشاره کرد در جوابی تنذیه بقول خود
 که حصول و حضور کالترافین و شئ مسی بصورتست از جهت حضور علی نه از جهت وجود ذهنی فقط
 چنانکه تو هم کرده می شود و از کلام بعضی و گاهی الطلاق کرده می شود حصول بر وجودش در ذهن صورت
 بر شئ ذهنی باعتبار اکتشاف آن بعارض ذهنیه پس مراد بعضی محققین حصول صورت معنی اول
 و مراد مصنف معنی ثانیست لکن انفی که حضور را حصول صورت حاصل اینست که مراد از صورت
 حاصل صور حاضر معنی اعم است که شامل است قسین را و این مراد بعضی محققینست و مصنف که نقلی
 حضور را از حصول پس آن معنی اخصست پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که تصدیق
 لظهورست معنی اعم و نیست تصور معنی اخص یعنی حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصل از شئ

مستدعی است مخالفت را با بذات برای شے و در علم حضوری این مغایرت نیست این مطلب مخدوش است
 چرا که لازم نمی آید درین صورت در علم حصولی تغایر باشد است و در علم حضوری تغایر بالا اعتبار است
 حال آنکه نیست در علم حصولی تغایر با بذات بلکه تغایر اعتباری است و در حضوری تغایر اعتباری هم نیست
 قال المصنف و اما العلم المتجدد بالاشیاء الغایبیه عنا فلا بد ان یکون حصول صورها فینا اذ حاله العلم
 ان لم یحصل لنا ولا یزال عنا امر فاستوی حال العلم و ما قبله و هو محال ان زال امر فالزائل عند العلم
 بهذا غیر الزائل عند العلم بذلك الاکان العلم باحدیها هو العلم بالآخر فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناهیة
 بحسب ما فی قوتنا و ادراک الامور غیر المتناهیة کالاشکال و الاعداد و المترتبة و تلك الامور الحاصلة فینا
 مترتبة موجودة محال ان لماکان "العدد و الاکثر مثلاً مستلزما للعدد و الاقل فعدم الاقل یکون مستلزما
 لعدم الاکثر فاذاکان عدم الواحد و الاثنین او علت عدمهما موجودة فینا بالفعل فعدمات الاعداد و غیره
 المتناهیة یکون موجودة فینا بالفعل ایضا فقیسین بهذا ان العلم تحصیل الازالة اما علم متجدد و باشیائی که
 غائب اند از ما پس ضروریست که باشد بحصول صور آن اشیا و در نفس ما چیر که وقت علم اگر حاصل نباشد
 براسه ما و نه زائل باشد از ما امری پس برابر خواهد شد حال علم و ما قبل آن و این محال است و اگر
 زائل باشد امری پس زائل نزد علم باین چیز غیرست من زائل را نزد علم بآن چیز و اگر غیر نباشد هر آینه
 علم بیک بعینه علم بآخر باشد پس لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیة باشند موافق چیزی که
 در قوت ما ادراک امور غیر متناهیة اند مانند اشکال و اعداد و مترتبة و این امور برای که حاصل اند
 در نفس ما مترتبانند موجود اند معاً برای اینکه هر گاه که بود عدد و اکثر مثلاً مستلزم عدد اقل و پس
 عدم اقل مستلزم خواهد شد برای عدم اکثر پس و فیکه شد عدم واحد و اثنین یا علت عدم هر دو موجود
 در نفس ما بالفعل پس عدمات اعدادی که غیر متناهیة اند نیز موجود باشند در نفس ما بالفعل
 پس ظاهر شد انین تقریر اینکه علم تحصیل است نه از الیه آنچنان شروع کرد و بیان اینکه علم اعتباری است
 از حصول صورت حاصل این است که علم متجدد و باشیائی که غائب اند از ما عبارتست از حصول صور
 آن اشیا و در نفس ما چیر که وقت علم خالی نیست از اینکه یا چیزی حاصل باشد برای ما یا زائل باشد

با هر دو متقنی باشد و شق ثالث باطل است بدینچه که لازم می آید که حال علم و قبل هر دو مساوی باشد
 و این محال است و در شق دوم خالی نیست که زائل نزد علم زید نیز هست مرز ازل را که علم غیر است یا نه و این
 باطل است چرا که درین صورت لازم می آید که هر دو علم متحد باشند این محال است پس ضرور شد
 که هر دو اشیای باشند و دیگر را پس درین صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهییه باشند
 بحسب آنکه در قوت ما ادراکات امور غیر متناهییه اند چرا که ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
 امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما ادراک غیر متناهییه است البته پس لازم آمد که این
 امور غیر متناهییه موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امر زائل مقابل هر واحد از
 ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس بر اعداد غیر متناهییه غیر متناهی خواهد بود و
 دعوی می کنیم که این امور زائده در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چه که عدد اکثر مستلزم است
 مرعد و اقل پس عدم اقل مستلزم خواهد شد مرعدم اکثر را پس وقتی که عدم واحد و شین یا علت علم
 هر دو موجود باشند در نفس با بالفعل پس عدوات اعداد غیر متناهییه هم موجود خواهند شد در نفس با
 بالفعل و این باطل است پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرورت است که عبارت از تحصیل
 و قال المصنف ولان کون العلم تحصیلا لا از ازاله من الامور التي نجد ما في الفساده لا يحتاج فيها الى
 بیان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از امور وجدانیه است که در آن محتاج نیست
 بسو به بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی است که محتاج بطرف بیان نیست و قال
 والامر حاصل عند العلم باحد المعلومین غیر حاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فليز من ان يكون
 اكل معلوم امر في العقل ريبا لبقه وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو الامر وحصول صورة الشيء
 في العقل و امری که حاصل است نزد علم یکی از هر دو معلوم متناهی است آن چنانچه که حاصل است
 نزد علم معلوم آخر بر اعداد گزشت از لزوم اتحاد علین پس لازم شد اینکه باشد بر اعداد
 غیر معلوم آن امری که در عقل که مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امر علی است بر اعداد
 آن معلوم نه برای دیگری و همین مراد است از حصول صورت شیء در عقل بدیهه و فنیکی ثابت شد

که علم عبارتست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصلست نزد علم زید مغایر باشد حرامی را
که حاصلست نزد علم عروس لازم آید که براسه هر معلوم امری باشد که مطابق باشد برای معلوم دیگر
مطابق آن نباشد پس لازم می آید که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید است
نه غیر جائز است که علم باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد و آن نیست مگر صورۀ غلامه
تقریر اینست که علم باشیانی که غائب اند از ماضی و مستقبلی که حصول صور باشد چه که وقت علم اگر چیزی
نه حاصل باشد و نه زایل پس لازم می آید که حال علم چهل برابر باشد و این محالست و اما شق زوال
پس آن باطلست بدو وجه اولاً باثبات دلیل و ثانیاً بدعوی بایست پس متعین شد حصول امری باشد
و آن امر حاصل نزد علم یکی از دو معلوم غیر حاصلست نزد علم معلوم دیگر و واجب شد که این امر
از آن چیزی باشد که در آن جاری باشد مطابقت و لا مطابقت چنانکه علم متصف می شود باین
هر دو کس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد در آن مطابقت و لا مطابقت
و این نیست مگر صورتی که مساویست برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که علم صورتست
پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضی محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف دلالت نمی کند بر نفی زوال
نه بر حصول صورت که آن مطلوبست و هم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند آنکه سلب زوال مستلزم
حصول صورت است چرا که سلب الی منتهی می شود و سجد و ث حالتی از حالات نفس مانند احم و سیر و درین
هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حاله انجلیبیه باشد نه غیر اگر کسی
که مراد از مطابقت اتحاد در حقیقتست جوابش اینست که لزوم مطابقت باین معنی ممنوعست
در جهان بلا مرجع لازم نمی آید چرا که جائزست که در پنج حالات متعدد باشد که برای هر یک از آن
علاقه خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
آن خواهد بود نه غیر آن و اگر مرادست بمطابقت بودن امری که صاحب مبداء انکشاف معلوم باشد
پس مسلمست لیکن لازم نمی آید که آن امر صورت باشد یا نه است که حالت انجلیبیه باشد و بعضی
دلیل آورده اند که قصد می کنند اینچنین که موجود در خارج نیست و حکمی که بران با حکام ایجابیه صادر

پس ضرورت از حکوم علیه و موجود در خارج نیست پس در ذهن خواهد بود پس برین تقریر وارد میشود
که این وجه دلالت نمی کند مگر بر اینکه معلوم موجود است وقت تعلق علم در ذهن و اینقدر دلالت نمی کند
بر اینکه آن موجود ذهنی علم است بلکه جائز است که حالت انجلا به باشد یا که آن اصناف باشد میان
عالم و میان این موجود ذهنی چنانکه تصریح کرد ابا مرام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود که
اصناف معنی اشترای است و فقیه رجوع می کند بطرف وجدان خود می یابیم اصنافی که اشترای کرده شود
از نفوس مگر مفهوم انکشاف

قوله ان زال امر آه فی المطارحات ان زال عناشی فاما ان یکون فی کمال شئی
ادراک امر آخر او صفة غیر الادراک و علی الاول فیکون ذلک الادراک
امر وجودیاً و الا امر الحدیثی لایکون انتقار مایس بشی و علی الثاني فلنقتس
ادراک امور الیهی الی حدیج ان یکون فیها صفات غیر متناهیة یبطل حد
منها عند قصد النفس الی ادراک شئی آخر

یعنی در مطارحات آورده است که اگر زائل شود از شئی پس این یا شئی ادراک امر آخر باشد یا شئی
غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواهد شد این ادراک امر وجودی چه که امر حدیثی نمی شود و آن چنانچه
که شئی نیست و بر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق است ادراک امور غیر متناهی پس واجب شد
که در نفس با صفات غیر متناهی موجود باشند که باطل شود و این از ان نزد قصد نفس بطرف ادراک
شئی آخر و حاصل تمام عبارت که مذکور است در مطارحات این است که فقیه ادراک کردیم شئی را
پیش از ادراک آن شئی یعنی درک کردیم ابتدا از پیش خالی نیست ازین که درین وقت حاصل شد
و نفس با چیزی می یابد از پیش بر تقدیر دوم زائل شد از نفس با چیزی یا نه و اگر نه حاصل باشد و نه زائل شد
پس لازم می آید تا آنکه پیش از آنکه به وجود می یابند و این حال است و اگر زائل باشد
پس خالی نیست که این شئی زائل یا ادراک حصولی است و چنانچه وقتیکه دانسته می یابد
پس زائل شد از شئی که بود قبل علم ما بآن زید و آن علم محمول بود مثلاً می حاصل بود قبل علم زید

علم و پس آن زائل نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبل ادراک کردن زید مثلاً در نفس ما چیزی بود که آن چیز ادراک برای امر آخر نبود پس آن زائل شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورت که ادراک زائل وجود باشد یعنی سلب محض نباشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفاء امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل است و این محال است مثلاً وقتی که ادراک بود در نفس ما قبل علم زید که آن ادراک ضرورت مثلاً ضرورت است که آن ادراک امر وجودی باشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شے باشد و علم زید از اول انتفاء پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد و این محال است پس ضرورت شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد مدعی که ادراک عبارت است از وجودی نه زوال آن و اگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم می آید که صفات غیر تناسیه وجود باشند در نفس ما قبل علم تا که باطل شود و هر واحد از صفات نزد قصد نفس ادراک را چه که بر نفس ادراک امور غیر تناسیه است و هر گاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و از آن پس ضرورت شد که بمقابل ادراک از ادراکات غیر تناسیه که در قوت است صفتی باشد پس بمقابل ادراکات غیر تناسیه که در قوت است صفات غیر تناسیه در نفس ما موجود باشند پس لازم آمد که در نفس صفات غیر تناسیه وجود باشند و این محال است و خلاصه تقریر این است که اگر علم حصولی برای نفس زوال شے باشد پس آن شی زائل یا علم حصولی آخر است یا صفتی غیر ادراک حصولی است خواه علم حضوری باشد یا نه و برای نفس قوت ادراک امور غیر تناسیه است پس ضرورت شد که در نفس نیز صفات غیر تناسیه باشند و این محال است و بر تقدیر شق اول ضرورت است که ادراک عبارت از امر وجودی باشد چرا که اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفاء چیزی باشد که آن سلب بحت است که آن ادراک اول زائل است و این محال است پس ضرورت شد که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شے است نه از آنکه آن پس مندرج شد و این تقریر ایرادی که محقق دوانی در شرح میاقل طبر بر شق اول بر آورده اند که علم بر تقدیر بود و نشانی عبارت از زوال ادراک امر آخر جائز است که زوال باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت شد وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم نمی آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک اینکه ادراک

حضور می نیز همچنین باشد وجه دفع این است که مراد صاحب طارحات از ادراک عام حصولی است و تصور
داخل است در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام بر تقریر ثانی منع دیگر فرموده است و آن این است
که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهی باشد و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در قوت نفس
ادراکات غیر متناهی باشند و این ممنوع است بلکه برای نفس قوت چیزیست که حاصل باشد برای
آن معلوم و این امور متناهی اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
متناهی یا غیر واقف چه که قوت شے نهایت می کند از اقوة ما یتوقف علیه پس لازم نمی آید بودن آن
شے بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع است چه که ازین قدر لازم نمی
که این صفات غیر متناهی هم تبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست مگر در صورت ترتیب و این لازم نمی آید
قال بعض المحققین الاولى فی الشق الاول ان يقال فینتی الی ادراک وجودی
والا لان النفس ادراکات غیر متناهیة و یکون کل منها انتفاء ادراک آخر حاصل قبل
ای تقریر کردین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی است باین طور که اولی در شق اول نیست
که گفته شود که ضرورت است که ادراک منتی خواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتفاء هر ادراک دیگر می آید
که حاصل بود قبل آن حاصل این است که وقتی که باشد شے زائل ادراک امر آخر پس ضرورت است که منتی
این ادراکات که عبارت اند از ادراکات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتی نباشد
بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و هر واحد ازین ادراکات متناهی
ادراکی باشد که حاصل بود قبل وجود غیر متناهی و نفس محال است پس ضرورت است که منتی بطرف وجودی
پس لازم آمد که علم عبارت است از وجود شے نه از الیه آن و این تقریر اولی است از تقریر صاحب طارحات
که گفت فیکون ذلك الادراک الزائل امر وجودی اذا الام العدمی لایکون انتفاء ما لیس بشی قال
فی الحاشیة وقد نقل عنه فی وجه الاولیه ان المقدمه الاخیه فی الدلیل السابقه منوعه بل طایفه ابطالها
یعنی نقل کرده اند از بعضی محققین که وجه اولویت که مقدمه اخیر در دلیل سابق که آن قول است

لان الامر العمى لا يكون انتفاء مالين بشي ممنوع است بل بطلان شهاهت چراك عدم متعلق ميشود
بعمي و گفته مي شود عدم الاعمي باوجودي كه اعمي عدمي است چراك اعمي عبارت است از عدم البصر
بعد از ان گفت در حاشيه علي ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى و قسماي علاوه اين است كه در دليلي
كه فخر بعضي متقين است دقائق اندك نيست آن دقائق در دليل صاحب مطارحات بعضي از دقائق است
كه از قول صاحب مطارحات مقصود حاصل نمي شود چراك تعلق عدم بعدم محض متنع است نه بعدم ثبات
چراك سلب ثابت هم شئ است و سلب متعلق ميشود بسلب ثابت پس جائز است كه ادراك سابق
سلب ثابت باشد بخلاف طريق محققين كه ثابت مي شود از ان انتهاء ادراكات بطرف وجودي محض و هيمن
مقصود است جوابش اين است كه مراد صاحب مطارحات سلب بسيط است و حاصل دليل صاحب
مطارحات اين است كه ادراك سلب محض نخواهد شد چراك اگر سلب محض باشد پس خالي نيست كه اين
ادراك است يا صفت غير ادراك پس بر تقدير اول ضروريست كه اين ادراك امر وجودي باشد خواه سلب
جزوازه مفهوم باشد يا نه لكن خواه از ثبوت باشد چراك انتفاء متعلق نمي شود مراد انتفاء محض را يعني سلب بسيط
و بعضي از ان اين است كه دليل صاحب مطارحات موافق مدعا نيست چراك از اين دليل لازم نمي آيد كه وجود
ادراك كه قبل ادراك مفروض است نه وجوديت ادراك مفروض جوابش اين است كه در جميع ادراكات
توافق است اگر كي از ان وجودي خواهد بود باقي هم وجودي خواهد بود و بعضي از ان اين است كه از دليل
صاحب مطارحات استحالين لازم نمي آيد چراك استحال تعلق عدم بعدم هيمن نيست بخلاف طريق بعض
محققين چه بر اين طريق استحالين لازم مي آيد كه آن وجود غير متناهي است جوابش اين است كه وقتي كه
ثابت شد كه مراد صاحب مطارحات سلب محض است پس درين صورت استحال تعلق عدم بعدم محض
بين است بعد از ان گفت در حاشيه و انت تعلم ان المقدمه الاخير في الدليل السابق يحتمل ان يكون متناه
ان عدم مالين انتفاء مالين بشي علي وجه لا يكون مستلزما للوجود و ذلك بين الاستدلال فيه فعدم عدم مالين
و نحوها و ان كان انتفاء مالين بشي لکنه مستلزم بشي آين دفع است براي منع مقدمه اخيره حاصل است
كه مقدمه اخيره در دليل سابق احتمال اين معني دارد كه امر عدمي واقع نمي شود مراد انتفاء آن امر عدمي مستلزم

وجود را اصلا و این ظاهر البطالان است که پوشیدگی را در آن دخل نیست پس عدم العدم واللّا اعمی و مانند آن
 اگر چه انتفاء مالیهش بشیء است یکی مستلزم است برای شے خلاصه تقریر این است که نیست معنی مقدره آخره
 آن محقق دوانی فرموده است بلکه معنی این است که عدم نمی شود و انتفاء آن مالیهش مستلزم نباشد وجود را
 و اما عدم العدم واللّا اعمی و مانند این هر دو اگر چه انتفاء مالیهش بشیء است لکن مستلزم است شے را که وجود
 و بصورت است این محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت نه فالصواب و محقق این است که این تفسیر بدون
 تاویل ظاهر البطالان است بعد از آن گفت در حاشیه مع آن قدر استمران السلب حقیقه لا متعلقه الا بالتب
 ظاهر آن فلک لیس بطاهر البطالان این اثبات مقدره ممنوعه است باوجودیکه شهویر است که سلب حقیقه
 متعلق نمی شود مگر ثبوت و بنا بر کلام صاحب مطارحات بر شهویر است و بطالان این کلام ظاهر نیست
 پس متوجه نخواهد شد آنچه محقق دوانی فرموده است که آن ظاهر البطالان است و این کلام شهویر متعلق
 چه که جائز است که هر دو را کمال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید که این امر عدی انتفاء مالیهش بشیء است بلکه انتفاء
 ثبوت آنست پس بیانی مانند اینجا که امر عدی نشود و انتفاء مالیهش بشیء صلاخواه سلب است شاید ثبوت سلب این معنی ظاهر البطالان
 پس ضرورتش از تاویل مذکور باینکه این مقدره مشهوره را محقق دوانی نقل کرده است و حال آنکه خود فاعل حمل سلب است
 بعضی ایراد کرده اند که اگر چه سلب نفس تقریرات است پس قبل حمل فاعل باید شئی بود پس متعلق شے سلب بنفس
 مابینش و آن ملاحظه ثبوت پس صحیح نشد هر متعلق سلب ثبوت پس جواب فرمود از آن ایراد استاد محقق
 اوام التدریج فی صفة علی سائر الاذکیا و باین طور که هر دو محقق ثبوت امر وجودی است اعم ازین که نفس وجود
 محمولی باشد چه که این ثبوت شے برای شئی است یا نفس تقریر است یا شے یا گفته شود که حصر اضافی است
 بنظر سلب مقصود این است که سلب مضاف نمی شود بطرف سلب جفتی قاصر من اعتراض کرده اند
 که اگر صحیح باشد تعلیق سلب با بیات و دیگر بقطع نظر از ثبوت پس ضروری است که متعلق باشد بهیئت سلب
 نیز بدون ملاحظه ثبوت و اگر صحیح نباشد تعلیق سلب با بیات من حیث هی یعنی ضروری است که متعلق باشد
 با بیات و دیگر من حیث هی حاصل این است که فرقی نیست میان ما بیات سلب و ما بیات دیگر در حالت
 عدم ملاحظه ثبوت می گویم که فرق ظاهر است چرا که در سلب امر وجودی نیست بخلاف ما بیات آخر

پس این قیاس بر مایات دیگر نمی تواند شد بعد از آن گفت در حاشیہ ششم لایحی ان الطریقه المتی انظر عما
 لایفی بالمقصد لانا تدل علی الایجاب بجزئی اسی وجودیت بعض ادراکات والمقصود الایجاب الکلی
 اسی وجودیت جمیع مایات این اعتراض است بر محقق دوانی حاصل این است که طریقه که اختراع کرد از محقق دوانی
 وافی بالمقصد نیست چه اگر دلالت می کند بر ایجاب جزئی که آن وجودیت بعضی ادراکات است و مقصود
 اثبات ایجاب کلی است اسی وجودیت جمیع ادراکات خلاصه اعتراض این است که از کلام محقق ثابت میشود
 انشاء ادراکات بطرف ادراکی که وجودی باشد نه ادراک ماسوا می آن و مقصود وجودیت جمیع ادراکات
 و این اعتراض بر صاحب مطارحات نیز وارد می شود چه اگر از دلیل صاحب مطارحات ثابت نمی شود مگر
 وجودیت ادراک که البته نه وجودیت این ادراک که موجودیت فی الحال که آن ادراک مفروض است
 پس ثابت نشود وجودیت جمیع ادراکات پس دفع شد ازین تقریر که بعضی توهم کرده اند که هر علمی صلاح است
 برای اینکه حاصل شود علم زوال آن پس ادراک که بالفعل موجود است صلاح زوال است پس ضرر شد
 که وجودی باشد پس وجودیت جمیع ادراکات ثابت شد و وجه اندفاع این است که از مرف من صلاحیت
 لازم نمی آید که وجودی باشد بعد از آن گفت در حاشیہ اللهم الا ان ثبت توافق الادراکات فی
 الوجودیه والحدیثه انتی این توجیه است برای اثبات وجودیت جمیع ادراکات از طرف محقق دوانی
 حاصل این است که حقیقت جمیع ادراکات واحد است در وجودیت و عدمیت پس وقتی که ثابت شد وجودیت
 بعضی از آن پس ثابت شد وجودیت کل و این جواب هم مشترک است و وجه ضعف این است که توافق
 ادراکات در وجودیت و عدمیت ثابت نیست بدلیل یکی محشی بر قول توافق ادراکات اعتماد کرده است
 در حواشی شرح مواقف پس در اینجا وجه تمایز بسج بوضوح نمی آید

اقول فیہ نظر او علی ہذا الشق لایلزم ادراکات غیر متناہیہ بل اعدام ادراکات
 غیر متناہیہ او علی ہذا التقدیر کل ادراک زوال للادراک السابق علیہ فیکون
 جمیع تلك الادراکات منتفیا فالاولی فی ہذا الشق ان یقال فیلزم انتفاء
 جمیع الادراکات اسبقه عند تحقق الادراک اللاحق

می گویم که در کلام بعضی محققین نظر است چرا که برین شوق لازم نمی آید و ادراکات غیر متناهییه بلکه لازم نمی آید
 مگر اعلام ادراکات غیر متناهییه چرا که برین تقدیر ادراک زوال است برای ادراکی که سابق است بر آن
 پس جمیع این ادراکات منتفی شدند پس اول درین شوق این است که گفته شود که لازم نمی آید انتفاء جمیع
 ادراکات سابقه نزد تحقق ادراک لاحق حاصل نیست که اگر ادراکات منتفی نشود بطرف ادراک وجودی
 لازم خواهد آمد که برای نفس ادراکات غیر متناهییه باشند بلکه لازم خواهد آمد اعلام ادراکات غیر متناهییه
 چرا که بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال هر ادراک زوال برای ادراک سابق خواهد بود پس
 جمیع ادراکات منتفی شدند پس لازم آمد اعلام آن ادراکات نه وجود آنها پس اولی این است که گفته شود
 که اگر منتفی نشود بطرف ادراک وجودی پس بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
 آخر لازم می آید انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحق چرا که لاحق زوال ادراک سابق است و
 سابق هم ادراک است پس این زوال برای سابق همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم آمد
 انتفاء جمیع ادراکات و این محال است چرا که بدیهی است که ادراک سابق منتفی نمی شود نزد لاحق بلکه
 بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق بعضی دلیل آورده اند بر استحاله باین طور که
 علم زائد می شود یونانی و یا معنی اینکه بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق
 و اگر چنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد و جمیع زمانه خود و این صریح بختیست
 این دلیل بختیست چرا که معلوم خواهد شد از قول محشی ثم قول و اعاده آن مستحسن نیست نزد محصلین
 و ممکن این است که گفته شود که انتفاء جمیع ادراکات نزد تحقق لاحق مستلزم است هر ادراک را که سابق است
 بر اول ادراک که حاصل است در اول مرتبه عقل بعد زوال عقل میولانی و این محال است چرا که اول از
 سابق نیست بر آن و استحال لازم مستلزم است هر استحال لازم است بر این هم مناسب نیست چرا که جمیع می
 بطرف قول محشی که و لیکن الجواب فی بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه ادراک سابق یافته نمی شود مطلقا
 باللاحق بلکه جمیع نمی شود باللاحق آن سابق که مرفوع لاحق است یعنی است که جمیع شوند باللاحق ادراکات سابقه
 که متعلق نیست با آنها رفع بعضی این آورده اند برین قول که هر ادراک است که لازم می آید انتفاء جمیع

اور اکات سابقه در سلسله سلسله واحد و نیز تحقق این اوراکات چرا که اوراک لاحق انتظام جمع اوراکات سابقه
بالاتر یا بعد از سطح پس لازم آمدن تحقق جمیع آن انتفاء جمیع پس ساقط شد که این کلام تحقیق است نه ادعای محشی

لا ینقال الاوراک علی نه التقید یفیس الا اعدام الاوراکات فلا یلزم ان یکون جمیع
الاوراکات السابقه منقذیه

گفته خواهد بود که اوراک برین تقدیر نیست مگر اعدام اوراکات پس لازم آمد که جمیع اوراکات سابقه منقذ
فلا حدیث بر این است که اوراکات بر تقدیر بود این آنها زوال است عبارت از اعدام خواهند بود و وقتیکه یافته شدند
در نفس اعدام اوراکات غیر تنهایی و این اعدام عبارت از اوراکات انفس یافت شد و نفس اوراکات
غیر تنهایی پس درین مورد لازم نیاید انتفاء جمیع اوراکات سابقه و تمام شد قول محقق که لازم خواهد آمد در
نفس اوراکات غیر تنهایی چه انتفاء است غیر تنهایی عبارت از اوراکات است

لا ینقال الاوراک علی تقید کونه انتفاء لایکون انتفاء محض بل انتفاء ثابته ضروری
ان الاوراک صدقه قائمه بالبرک و الا لایزم علی تقدیر کون کل اوراک زوال الاوراک
بالباقی علی عین انتفاء است السابقه محضه الا انتفاءات الثابته فیلزم انتفاء

جمیع الاوراکات السابقه هذا

چرا که می گویم که اوراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء خواهد شد انتفاء محض بلکه انتفاء ثابته ضروری
اینکه اوراک صدقت قائمه است بعد از کس و لازم می آید بر تقدیر بودن هر اوراک عبارت از زوال برای اوراک
که سابقه است بر این الزام انتفاء است سابقه محضه اندر انتفاء است ثابته پس لازم آمد انتفاء جمیع اوراکات
سابقه حاصل خواهد بود این است که اوراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه عدم ثابته است
زیرا که بر این است که اوراک صدقت قائمه است بعد از کس البته سلب محض نخواهد بود پس اوراکات بقدر
بودن آنها انتفاءات عبارت شد از انتفاءات ثابته و وقتیکه شد هر اوراک زوال برای اوراک سابقه
و سابق برای سابق و علی نه التقیاس پس لازم آمد انتفاءات محضه زیرا که این انتفاءات ثابته نیستند
چرا لاحق انتفاء است برای سابق و وقتیکه شد انتفاء برای انتفاء ثابته سابق پس تحقیق شد لاحق انتفاء

فصل در بیان اقسام اشیاء
 ثبوت انتفاء سابق پس جائز شد که ثبوت آن متقی باشد و باقی ماند سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم آمد
 انتفاء است محض یعنی ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه ثابت است و این عبارات
 ثابت نیستند پس دلیل اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم سابق را چنانچه مفروض است پس این عبارات
 ادراک نخواهد شایس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقیق لاحق اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت متقی گاهی
 مثبت می شود و منتهی در دفع ثبوت و انتفاء انتفاء محض پس لازم نیاید انتفاء است محض بگوید و جواب که نفی
 و تکیه داخل شود بر کلام مقید توجه می شود نفی بطریق قیاس و تکیه داخل شد نفی بر انتفاء ثابت پس سلب
 انتفاء مطلقا بلکه نفی ثبوت انتفاء پس لازم آمد بقا انتفاء محض درین خلل است چه اگر سلب ثابت است
 سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و در اینجا موضع موجود است و آن ذهن است و و تکیه
 لازم آمد انتفاء است محض برای ادراکات غیر متناهی پس لازم آمد انتفاء است ثابت پس جمیع شد قول تحقیق
 اگر کسی گوید که موضوع زوال چیزی است که در آن زوال یافته شود و زوال یافته نمی شود و اگر زوال
 و آن معدوم است پس معدوم نشد پس جوابش این است که زوال ادراک است و آن ادراک صفت در گشت
 زوال آن اگر چه منسوب است بالذات بطرف آن زوال بطریق سلب بسیط لکن این منسوب است بطرف
 محل آن که ذهن است بالعرض از قبیل وصف شے بحال متعلق بطریق سلب بسیط و عدولی بنا که سواد
 که زوال است از جسم پس زوال آن صفت است براسه زوال بالذات بطریق سلب بسیط لکن این منسوب است
 برای جسم بحال متعلق بطریق سلب بسیط و عدولی پس گفته می شود برای سواد که آن موجود نیست و برای
 جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد و گفته می شود که آن جسم سلب است برای سواد پس ادراک قیاسی
 برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده می شود باور ادراک اگر باین جهت که زوال یک در آن مانده است
 منسوب است بطرف ذهن چنانکه سلب است برای ادراک پس ازین جهت سلب بسیط و معدوم و ملازم شدند
 و باین وجه ابواب غیبیه المقصود و پس لزوم اجتماع الادراکات الخیر المتناهیة بل لزوم تعاقبها
 و لا شک فی علی تقدیر این یکون کل ادراک الاللا و اک السابق علیه یلزم ادراکات غیر
 متناهیة علی وجه التعاقب او زوال الشیء لیس الا عدمه اللاحق المتاخر عن تحقیق

اسی ممکن است جواب از نظر مذکور باین طور که مقصود نیست لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهی بلکه لزوم تمام
 آنها و شک نیست که بر تقدیر بودن هر ادراک زوال برای ادراک سابق لازم می آید و ادراکات غیر متناهی
 بر وجه تعاقب زوال نیست مگر عدم لاحق که متاخر است از تحقق آن شش پس حاصل این جواب اینست
 که نیست مقصود بعضی تحقیق لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهی در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
 ادراکات غیر متناهی بل اعداد آنها بلکه مقصود تحقق لزوم ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب است
 یعنی یافته شود واحد از ان بعد واحد نه بر سبیل اجتماع چرا که زوال شش عبارتست از عدم لاحق که متاخر
 از تحقق شش پس فقط که هر واحد زوال شد بر برای دیگر پس زوال موجود خواهد شد در زمان خود قبل زوال
 بعد از ان معاقب شدند زوال و همچنین هر واحد از ان موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناهی اند پس
 لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب خلاصه تقریر اینست که لازم می آید ادراکات غیر متناهی
 بر سبیل تعاقب چرا که عدم خود ادراک ثابت است بعد از ان سلب متعلق خواهد شد چرا که سلب متعلق میشود
 مگر ثبوت و اگر ثابت نباشد قبل تحقق سلب پس تحقق سلب ممکن نخواهد شد بآن استی که اجتماع ادراکات
 غیر متناهی بر تقدیر حدوث نفس ظاهر است چرا که نفس حادث است بعد از بدن پس ادراک با سبب که
 سابق اند بر وجود آن محال است که حاصل شوند و اما بر تقدیر عدم نفس پس نفس اینست که بر سبب
 نفس در مرتبه عقل میولانی امر و مبداء و لاد است ادراک نیست و ادراک حاصل نیست مگر بعد از این مرتبه
 پس ممکن نشد برای نفس که حاصل باشد ادراکات غیر متناهی در جانب ماضی اگر کسی گوید که چنانکه
 که صورت مبداء و لاد بر طریق عدم نفس متصور باشد پس در آثار و عقلاست بعد از ان در مرتبه عقل بلکه از ان
 واحد واحد از صورت درین مرتبه بخلی می شود و صورت علیی بگویند این خلاف اینست چرا که ضرورتاً متناهی
 که حصول صورت کافی است برای حصول انکشاف و در ان مرتبه انکشاف نیست پس اگر باشد ادراک
 زوال برای ادراک خواهد شد تسلسل ادراک بر سبیل تعاقب تا غیر نهایت و این محال است بر آن
 جریان بر مان حصر چرا که از مبداء تا زمان موت حاصل خواهد شد ادراکات غیر متناهی متعاقب و این
 حصر است اما حصول این ادراکات میان این هر دو وجه بر طریق عدم و شش نفس ظاهر است چه در آنکه

حاصل نیست ادراک قبل حدوث نفس و اگر چنین نباشد لازم می آید قیام صفت بدون قیام موضوع و
این محال است پس وجه حضور ظاهر شد و اما بر طریق قدم نفس پس ضرورتی حاکم است که در حالت ولادت
ادراک شی در جانب مبدأ و بیان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سبیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شوق دوم باطل است چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال است
برای ادراک سابق یا نه و ثانی خلاف مفروض است و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل است یا قبل
ولادت است یا مع ولادت یا بعد آن و هر واحد از شوق باطل است اما اول پس برای اینکه زوال ادراکی که
سابق است بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک در وقت
شق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آمد و اما ثانی پس برای اینکه در وقت
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای اینکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفسه اگر زائل باشد بقیه است ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متاخر از شی بر آن شی پس و قیاس باطل شد احتمال ثانی پس اول تعیین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاضرین پس وضع شد چیزی که گفته شده برامی نفس ممکن است در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهی که اعتراض قوی است بر قول آن از زوال شی
پس الا عدمه الا حق و تقریر اعتراض این است که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آخر جائز است
که زوال سابق باشد برای ادراک نه لاحق پس لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب تفصیل
اعتراض این است که اگر مراد باشد از آن قول مطلق انتفاء و عدم آن پس ممنوع است که مطلق انتفاء شی
نمی شود مگر بعد تحقق شی چه که جائز است یافته شود انتفاء در ضمن عدم سابق است چنانکه در حوادثی که
همه معدوم بودند و برای آنها تحقق اصلا قبل وجود آنها پس لازم نیامد عدم که متاخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد است انتفاء شی بعد تحقق پس مسلم است لکن ازین لازم نمی آید که عدم لاحق باشد بر تقدیر
بودن ادراک انتفاء چه که جائز است که عدم سابق باشد پس لازم نیامد انتفاء است متعاقب تحقق
زائل لازم نیست قبل اطلاق زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا مستند و ادراکاتی که حاصل شده

برای نفس بعد عقل میولانی و این را که حادث است و عدم سابق قدیم است چنانچه این است که اعمام سابقه که از این
برای نفس بطریق سبب عددی و شش اند چرا که بعد حصول نفس از پیش لازم نیاید استحال و اگر کسی گوید که هر دو
از عدم عام طاری است یعنی عدم لاحق پس بگوید که تخصیص باطل میشود و حصر احتمالات و در دلیل پس تمام نشد
مطلب چرا که این احتمال قائم است که چهارم است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرورتش در تعلیم که عدم
لاحق شد یا عدم سابق و در صورتی که عدم سابق شد لازم نیاید ادراکات غیر متناهی به سبب احوال
مگر اینکه گفته شود که یونان ادراک عدم سابق مقتضی است آنرا که نفس فاقد ادراک نباشد اصلا و بقوت
عقل میولانی خواهد بود آن را و احتمال تعاقب ادراکات غیر متناهی است بشرط عقل میولانی یا بهر نفس

نعم قال فی المحقق امکان الادراک انتفاء الادراک آخر حاصل قبله فالادراک الذی
بعقب امکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق
علیه یتمیز الذی کان فی الادراک انتفاء الانتفاء اشئی یستلزم تحقق
ذک اشئی فی تحقق الادراک المتفق فیستلزم الادراک الثالث للادراک
المفروض الاول و یکن الاستلزام کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب
الشفیع اعنی الواقع فی المراتب الکوثر مثلا یسبقه تمیزین و هو ثانی و ما یسبقه
بالمراتب الکوثر و هو خامس و یکن

بدانکه ضمیر فاعل بعقب راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولاً و ضمیر مفعول راجع
بطرف موصول و ضمیر کان در قول او کان انتفاء لانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولاً
و ضمیر علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولاً و موصول در قول او الذی کان صدقت است
برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان فی الادراک آن ادراکی که مذکور است در قول
او فالادراک و ضمیر راجع است بطرف موصول امی بعد مواخذه بهر کلام صاحب ملازمات باشد
بترک اولی است گفت این محقق در ماده استدلال بر ابطال ادراک که اگر باشد ادراک زید مثلاً
انتفاء ادراک که مفعول حاصل است قبل ادراک زید پس ادراکی که عقیب آن این انتفاء است

و آن اوراک عمر و سنه مثلاً پس آن اوراک اگر انتفا باشد برای اوراک که سابق است بر آن و آن اوراک بکیرت
 پس اوراک نیز خواهد شد انتفا برای انتفا و اوراک که سابق است بر زید و مرتبه که آن اوراک بکیرت
 همچنین اوراک سابق که بود آن اوراک که عقیب و این انتفا است که آن اوراک عمر و سنه انتفا
 برای اوراک که سابق است بر زید و مرتبه و آن اوراک بکیرت است که سابق است بر عمر و سنه
 سابق است بر زید پس اوراک بکیرت سابق شد بر اوراک زید و مرتبه و اوراک زید انتفا شد برای
 اوراک بکیرت که اوراک زید انتفا است برای عمر و اوراک عمر انتفا است برای بکیرت پس اوراک زید انتفا
 انتفا شد برای بکیرت و انتفا انتفا شد برای مستلزم است تحقق آن شی را که بکیرت پس مستلزم شد اوراک زید که در
 مرتبه ثالث است برای اوراک که اول هیچ اوراک است مفروض است که آن اوراک بکیرت است پس لازم آمدند
 اوراک زید و اوراک بکیرت که اوراک زید عدم اوراک عمر و سنه و اوراک عمر و عدم اوراک
 بکیرت پس اوراک زید عدم عدم اوراک بکیرت و عدم عدم شی مستلزم است مراد آن شد پس
 مستلزم شد اوراک زید اوراک بکیرت همچنین مستلزم خواهد شد اوراک برای اوراک که سابق است بر آن
 اوراک بکیرت شفعی و مراد میارم از هر اوراک آن اوراک که واقع باشد بکیرت و تری مثل اوراک که
 سابق باشد آن اوراک را اوراک دیگر و مرتبه و آن مسبوق علیه ثالثه آن خواهد بود مثلاً اوراک بکیرت
 که سابق است بر زید بکیرت شفعی که شین است و اوراک زید واقع است نسبت سابق مذکور در مرتبه که
 ثالث است پس مستلزم خواهد شد این ثالث مراد است سابق را که اوراک بکیرت و اوراک که سابق است
 مراد آن اوراک را اوراک دیگر چهار مرتبه و آن اوراک مسبوق علیه پنجمی واقع خواهد شد نسبت اوراک که
 مثلاً اوراک بعد از آن که سابق است بر زید بکیرت شفعی که چهار مرتبه که اوراک بعد از آن که مقدم باشد
 بر اوراک خالد و خالد بکیرت و بکیرت و عمر و عمر و زید پس زید خامس خواهد شد نسبت سابق مذکور پس مستلزم
 خواهد شد آنرا و همچنین هر اوراک که سابق باشد بر آن اوراک دیگر شش و مرتبه تا آخر نهایت مستلزم میشود
 هر سبقی که واقع باشد و مرتبه و مرتبه برای سابقی که آن در مرتبه ششم است پس لازم خواهد آمد
 تحقق نتایج و این محال است پس ثابت شد که علم از این نیست و معنی قول مستثنی یعنی الواقع و

الترتیب باین طور هم می شود که مراد میسر از ادراکی که سابق است بر مرتبه شفعی آن ادراکی واقع باشد
 نسبت به سبق علیه و بر مرتبه و تری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه و آن ادراک سابق
 ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک بیکه که سابق است بر زید بر مرتبه شفعی که انبیین است و ادراک بیکه که
 نسبت زید و مرتبه و تری که ثالث است و ادراکی که سابق است بر زید بر مرتبه و آن ادراک سابق
 پنجمی واقع خواهد شد نسبت به سبق علیه مثلا ادراک عبید الله که سابق است بر خالد و خالد بر بکر و بکر
 بر عمرو و عمرو بر زید پس عبید الله خامس خواهد بود و نسبت زید خلاصه تقریر این است که اگر باشد ادراک اول
 برای ادراک آخر که حاصل است قبل آن پس ادراکی که سابق است بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای
 ادراکی که سابق است بر آن پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق است بر ثانی
 بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد هر ادراک عمرو که سابق است بر ادراک زید پس ادراک عمرو اگر انتفاء
 برای ادراک بیکه که سابق است بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید است انتفاء ادراک بیکه
 خواهد شد و انتفاء انتفاء می شود مستلزم می شود و تحقق آن مستلزم است بر تحقق شد ادراک شفعی که آن ادراک بیکه
 و همچنین مستلزم است بر مرتبه و تری برای مرتبه شفعی که سابق است بر آن شفاعت مثلا گفته شود و در مثال
 مذکور باین طور که علی خالد انتفاء ادراک زید است که آن مستلزم است انتفاء عمرو و تحقق بیکه را پس علم علیه
 که نه وال است برای ادراک خالد که واقع است در مرتبه و تری که آن مرتبه پنجمی است مستلزم است انتفاء
 خالد را و تحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد اعداد معدوم و انتفاء تحقق و تحقق انتفاء
 و این محال است پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور است و احتمال دارد که ضمیمه اول
 راجع باشد بطرف موصول و ضمیمه ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور است اول او ضمیمه کان در قول او
 ارکان انتفاء راجع است بطرف ادراکی که مذکور است در قول او فلا در ادراک و هشتم الیه و قول فی الادراک
 ادراک که مذکور است اول پس حاصل تقریر این است که اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمرو باقی پس ادراکی که
 عقب ادراک زید است مثلا آن انسان است اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق است بر آن
 و آن ادراک زید است پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمرو که سابق است بر آن بدو مرتبه و ادراک

زیرا انتفاء برای آن وانتفاء انتفاءست مستلزم می شود تحقق آن نمی راقال فی الحاشیه حاصل ماذکره اند
 یلزم علی هذا التقدير تحقق ادراکات منتهیه احسن الادراک الذی انتفی اولاد هو محال اذ هو عادة لمعدومات
 بهو یا تمنا و یفهم منه ایضا انه علی هذا التقدير اذ الحق بتلك الادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
 ما هو منتفی و یفنی ما هو تحقق ثم اذ الحق بتلك الادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذا کما می حاصل
 آن چیزی که ذکر کرده است آنرا تحقق این است که بدستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منتهیه
 یعنی ادراکی که منتفی است اولاد این محال است چه که تحقق منتهیات اعاده معومات است بهو یا تمنا
 و نیز فسیده شود از آن کلام که برین تقدیر و قیاس للاحق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
 انقلاب آن ادراکات باین طور که تحقق شود آنچه چیزی که منتفی است و منتفی شود آنچه چیزی که تحقق است
 بعد از آن و قیاس للاحق شود باین ادراکات ادراکات آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات چنانچه حاصل
 که لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منتهیه که سابق اند بر ترتیب شفع تحقق خواهند شد نزد ادراکات منتهیه
 که واقع است در مرتبه و برین لازم خواهد آمد تحقق منتهیات و این محال است چه که تحقق منتهیات اعاده
 معومات است و اعاده معومات محال است چه که اعاده معومات عبارت است از اعاده آن جمیع معومات
 و وقت آن نیز یکی از عوارضات است و اعاده وقت محال است چه که زمان خود نمی کند قطعا این دلیل بر
 اعاده معومات معومات است چه که برای اعاده معومات بعینه لازم است اعاده عوارض مشخصه وقت
 از عوارض مشخصه پس لازم نیاید از اعاده شفع بعینه اعاده وقت و دلیل دیگر این است که لازم می آید
 احتمال عدم بیان نشی و نفس آن و این محال است چه که نسبت رابطین ضرورت است پس در اینجا لازم
 وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم است پس ما بجهت اول نشد و حاصل قول و یفهم از این است
 که لازم می آید انقلاب ادراکات چه که و قیاس للاحق شوند باین ادراکات منتهیه ادراکات دیگر که نفی
 آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچه چیزی که منتفی است وانتفاء آن چیز که تحقق است مثلا ادراک
 زیرا که عبارت است از انتفاء ادراک بیکه قبل آن تحقق بود و ادراک عموما انتفاء ادراک بیکه
 که تحقق بود قبل آن پس لازم آید انتفاء آن چیزی که تحقق است و تحقق آن چیزی که منتفی است آن

بکبر است پس وقتی که لاحق باشند بآن ادراکات ادراکات آخرین لازم خواهد آمد انتفاء تحقیقات و تحقق
انتفاءات لازم می آید باطلاب مثلاً ادراک خال انتفاء ادراک زهد است و زهد انتفاء ادراک عمر است
و عمر انتفاء بکبر است پس لازم آمد تحقق عمر و انتفاء زهد بعد از آن گفت در حاشیه و مدار الکلام علی لزوم
تحقق الادراک المنقذی و ایرادنا علی ما بیناه انما یوجب علیه امی مدار الکلام تحقق بر لزوم تحقق ادراک
منقذی است و دلالت می کند برین قول او و انتفاء انتفاء اشئ استلزم تحقق ذلک الشئ و ایرادی که گشتی
آورده است بقول خود اقول نمیشود مگر برین تقدیر چرا که حاصل ایراد منع استلزام است پس دفع شد
ازین تقدیر که بعضی گفته اند در تقریر کلام محقق باین طور که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد مراد از ادراک غیر تنهایی را با الفعل چرا که زوال استلزام استلزام است
در حالات و امارات ادراکات اند و شک نیست که زوال زوال استلزم است وجود آن شش پس
زوال یک نفر و من است برین بوم مثلاً پس این ادراک زائل بومی مثلاً استلزم است زائل را که واقع
خواهد شد و مرتبه ثالثه و آن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول استلزم خواهد بود و مرتبه ثالثه را و ادراک
ثالث نیز باین بیان استلزم است هر خامس را و خامس را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر تنهایی بر سبیل اجتماع و این باطل است با استعانت بر این البطل تسلسل و بهم باطل است
بشهادت وجهان چرا که برین تقدیر لازم می آید از حدوث ادراک واحد حدوث ادراکات غیر تنهایی
در فیهن و از زوال ادراک از آن فیهن زوال ادراکات غیر تنهایی بعد از ادراک سابق بعد
انتفاء آن اعاده معدوم نیست چرا که ادراک سابق هم است و اعاده محال نیست مگر در حدودی که
موجود باشد قبل این عدم و اما اعاده عدم پس تحقق است چرا که هم سابق منقذی شد بلحوق وجود بعد از آن
بانتفاء وجود خود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحواله در هر دو مشترک است چنانچه نیست
که وجه استحواله مشترک نیست چرا که موجود و قیاس منقذی نشود پس ذات آن منقذی خواهد شد و آن بعد از آن
خود کرد و تحقیق شد ذات ادراک معلوم نخواهد شد که این موجود و بعد از اول است یا غیر آن چرا که نیست
میان هر دو مشترک استمرار وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود و بعد از اول است

و نیز لازم می آید که در میان موجود و مبتدا و مفعول و فاعل باقی نماند چه اگر هر واحد یافته شده باشد آنکه نبودند
اصلا و این جاری نیست در اعادة عدم چرا که عدم عبارتست از انتفاء ذات و نیست اعدام از آن
متمیزه اصلا تا که محتاج باشد بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری و قتی که محاط کرده
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذوات در یک زمانه و بعد از آن محاط کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعضی در زمانه دیگر پس آن محاط کرده شود انتفاء مقارنت در زمانه لاحق پس درین وقت خیال
و هم که عدم سابق بود بعد از آن لاحق شده اند این که عدم یک شیء مقارن بود اول بعد از آن باطل شد و بعد
از آن مقارن شد ثانیاً که طلب کرده شود در شش میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این دو
معاد و عدم مبتدا اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محض بلکه اعدام ثابت اند پس لازم آمد عود نفی
ثابت جوایش این است که عود نفی ثابت هم محال نیست چرا که عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این است
مگر برای ذات که مسبب است از آن و شیء مسبب مقارن بود بعد از آن مقارن شد بعد از آن مقارنت
باطل شد پس حکم عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد از آن نفی شد بعد از آن عود کرد این نبود
استمرار ذات مسبب عنه و استحال نیست درین اعادة بلکه محال است اعادة آن که ذات است فی نفسه و لکن این است
که گفته شود که جائز است در اعدام عود و در این طور که عدم شیء زایل شود بعد از آن یافته شود بعد از آن عود
ببروال وجود آن و عود عدم از کثرت جائز نیست چرا که اگر جائز باشد عود در عدم پس هیچ خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد از آن عود آن و این محال است چرا که انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر چنین نباشد
لازم می آید ارتفاع نقیضین پس لازم آمد عود معدوم وجود او در اینجا لازم می آید عود در کثرت پس
لازم آمد استحال اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر قتی که اعدام وجود است باشد و قتی که باشد علم
عدم برای عدم درین صورت استحال نیست چرا که عود معدوم بوجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که
عدم عدم در هر مرتبه ملازم است موجود را

اقول قد عرفت ان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لایکون محض الانتفاء علی طریق السلب
البسیط بل یکون انتفاء ثانیاً علی طریق السلب العدولی لان الادراک صفة قائمه

پایه برک و سلب البسيط ليس صفة لشيء والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء على تقدير
ادراك فانتفاء انتفاء الشيء يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشيء والاشك ان
لا يستلزم تحقق الشيء بل هو اعم من تحقق الشيء محض انتفائه لان يكون في قوة السالبة
المعرولة والسالبة المعرولة اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصنة

میگویم بدستی که دستی جایگزین دفع کرده انتفاء بل بقول خود لانا نقول الخ اینکه ادراک بر تقدیر بودنش عبارت
از انتفاء نیست انتفاء محض بر طریق سلب بسط بلکه انتفاء ثابت خواهد شد بر طریق سلب عدولی چرا که ادراک
قائم است بهر که و سلب بسط نیست صفت برای چیزی و انتفاء ثانی و انتفاء انتفاء شیء برین تقدیر ادراک است انتفاء
انتفاء شیء خواهد شد یعنی انتفاء انتفائی که ثابت است برای شیء و شک نیست که این معنی مستلزم نیست تحقق چیزی را
بلکه اعم است از تحقق شیء و محض انتفاء آن چرا که خواهد شد برین وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالبه
معروله و سالبه معروله اعم است از سالبه بسیطه و موجب محصنه پس قول کن لانا الخ دلیل است بر عدم استلزام
و بودن آن اعم حاصل این است که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء انتفاء محض نیست اسی سلب بسیط
چنانکه در زیر پلین بقائم است چرا که ادراک از صفت دیگر است و صفت قائم می شود بهر صفت خود
که در هر که است و سلب بسط صفت واقع نمی شود برای چیزی چرا که صفت مستلزم است قیام را و قیام شیء مستلزم
شود ثبوت آنرا برای شیء پس باقی نماند سلب بسط پس ضرور شد که انتفاء ثابت باشد بر طریق سلب عدولی
اسی ثبوت سلب برای موضوع مانند ثبوت سلب قیام برای زید و زید لا قائم و انتفاء دوم در انتفاء
انتفاء شیء بر تقدیر بودن هر ادراک عبارت از انتفاء برای ادراکی که سابق است بر آن ادراک است
و ادراک انتفاء ثابت است پس انتفاء ثانی ثابت شد و ادراک اول انتفاء است برای آن پس بی شک
انتفاء شد برای انتفاء ثابت و شک نیست که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست تحقق شیء را بلکه
اعم است از تحقق آن شیء و محض انتفاء آن چرا که وقتی که انتفاء ثانی عبارت شد از انتفاء ثابت پس انتفاء
آن که انتفاء انتفاء ثابت است در قوت سالبه معروله خواهد شد چرا که انتفاء ثابت در قوت معروله است
و انتفاء آن در قوت سالبه معروله شد و سالبه معروله اعم است از سالبه بسیطه که عبارت است از انتفاء

محمول از موضوع و از موجب محصله که عبارت است از ثبوت محمول برای موضوع چرا که سالبه معروله عبارت است از سلب ثبوت عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتی که زیاده وجود نباشد پس نیز نیست بقا هم صادق خواهد آمد چه وقتی که ذات منقحی شده پس قیام هم سلب از آن خواهد شد و نیز سالبه معروله در ضمن این صادق خواهد آمد زیرا که وقتی که زیاده وجود می شود البته صادق خواهد آمد که لیس بقا هم ثابت نیست و گاهی متحقق می شود در ضمن موجب محصله چنانکه زیاده وجود با شد و گوی که زیاده قائم است پس البته صادق است که عدم قیام سلب است از زیاده پس معلوم شد که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست هر متحقق شد پس از این نیز متحقق منقحی چنانکه متحقق گفت سابقا و خلاصه تقریر این است که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت است چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الاما نقول الخ مثلا ادراک زیاده انتفاء است برای ادراک عدم و انتفاء ثابت است برای ادراک بکریس انتفاء هم در انتفاء ثابت است و انتفاء انتفاء در قوت سالبه معروله است و سالبه معروله اعم است از سالبه بسیطه و از موجب محصله پس مستلزم نشد متحقق بکریا که در قوت موجب محصله است چرا که نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای قید که ثبوت است و دوم نفی برای نفی و جائز است که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم متحقق نشد مگر وجه ثانی برای انتفاء ارتفاع نقیضین و وارد می شود بر اینکه ممنوع است که انتفاء انتفاء منقحی ثابت در قوت سالبه معروله است چرا که ادراک عدم که انتفاء است برای ادراک وقتی که این انتفاء ثابت شد پس ادراک زیاده هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجب است که محمول آن سلب سلب ثابت است و این ملازم است برای موجب محصله چرا که سلب شد ثبوت انتفاء محمول پس ثابت شد محمول اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود و اگر تسلیم کرد شود که این در قوت سالبه معروله است پس میگویم که سالبه معروله و موجب محصله متساوی است بر وجود موضوع که آن نفس است و وقتی که موضوع وقتی که نفس الامر باین جهت که هیچ نباشد انتزاع سلب محمول پس ضرر خواهد شد که هیچ نباشد انتزاع سلب محمول پس وقتی که انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضرر شد انتزاع انتفاء و آن وجود است پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجب محصله است پس مستلزم شد سالبه معروله موجب

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی که گفته شد که عدم ثابت و عدم محض متغایر اند بالمفهوم چه اگر عدم ثابت
 ادراک است و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز است که برای صدق یکی از این
 مانع باشد پس ملازم نشد درین صورت میان سالبه معدوله و موجب محصله و وجه دفع اینست که اندکاک
 سالبه معدوله از موجب محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و این
 مقصود نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چه که
 ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض است پس صادق آمد سالبه معدوله و صادق نیاید موجب
 محصله و در اینجا موضوع وجود است که آن نفس است پس صورت وجود موضوع منفک شد و منع این کاره صریح است
 ثم اقول باینکه علی تقدیر کون کل ادراک انتفاء الادراک السابق علیه ان یکون
 الادراکات احصاء فی الزمان السابق زائد او مساویا للادراکات احصاء
 فی الزمان اللاحق او علی هذا التقدير لیس ادراک من الادراکات احصاء فی الزمان
 اللاحق الا ما هو بازائه ادراک من الادراکات احصاء فی الزمان السابق مع ان
 نزاع العلوم یو فیو ما یدل علی خلافه

ای بعد رد قول محقق مذکور بگوئیم در ابطال آنکه پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتفاء ادراکی که سابق
 بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که
 حاصل اند در زمانه لاحق چه اگر بین تقدیر نیست ادراکی از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق مگر
 آنچه چیزی که بمقابل ادراکی است از ادراکاتی که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که نزاع علوم
 یو فیو ما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل اینست و قتی که ثابت شد اینکه هر ادراک انتفاء
 برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چه اگر علوم لاحق مقابل
 جمیع علوم سابقه اند پس مساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم
 زائد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحق زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشند چه اگر
 باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتفاء برای سابق و اما زیاده ادراکات سابقه

یا تساوی آنها منافی است هر آن چیزی را که ثابت است از تنزاع علوم یو یا فیو ما چه اگر تنزاع علوم یو یا فیو ما
 میخواید که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق پس
 بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد از آن مطلقا چه که حقیقت علوم واحد است
 خلاصه تقریر این است که اگر هر ادراک انتفاء باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد آمد که ادراکات که
 حاصل اند در زمان سابق زمانه باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق چه که بقیه
 بودن هر ادراک انتفاء نخواهد شد ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق اگر که مقابل آن ادراک باشد
 از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق با وجودی که تنزاع علوم یو یا فیو ما در است می کنند که علوم سابقه ناقص
 پس بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود چه که ادراک سابق و قتی که ناقص شد پس مقابل
 لاحق نشد پس هر ادراک انتفاء نشد برای ادراک سابق پس باطل شد از آن مطلقا چه که حقیقت علوم
 واحد است اگر کسی گوید که اگر هر ادراک از تنزاع علوم زیاد و جمیع سابقه و لاحق است پس این منافی
 تساوی لاحق و سابقه نیست چه که بدیهی است که جمیع سابقه و لاحق زمانه است از سابقه و اگر هر ادراک از تنزاع
 زیاد و لاحق و سابقه است این جمیع است پس جوابش این است که هر ادراک از تنزاع و علوم وافی که موجود
 درین گوشت پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس معلومی که موجود درین گوشت شامل اند باشد سابقه
 و ایضا بلیزم علی غیر التقدير اجتماع التقيضين لانه مساكان في قوة النفس
 ادراکات غیر متناهیة که مذکور در شق الثانی و کان الادراک زوالا لاصفة هو
 ادراک آخر بلیزم ان تحقیق فیما صفات غیر متناهیة هی ادراکات غیر متناهیة لاما کان
 کل ادراک زوالا لادراک السابق علی بلیزم ان لا تحقیق شئی منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع تقیضین چه که هرگاه که قدرت
 نفس در کات غیر متناهی بود چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات و شق ثانی و بود هر ادراک
 زوال برای صفاتی که آن ادراک آخر است پس لازم خواهد آمد که تحقیق باشند در نفس با صفات غیر متناهیة
 که آن ادراکات غیر متناهیة اند و هرگاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق است بر آن پس

لازم خواهد آمد که متحقق نشود چیزی از آن حاصل این است که بر تقدیر بودن ادراک زوال برای سباق
 لازم می آید اجتماع نقیضین که عبارت است از تحقق شے و عدم آن چه که ادراک زوال است برای متحقق
 این ادراک آخر است و در نفس قوت ادراکات غیر متناهی است پس ضرورت شد که در نفس صفات
 غیر متناهی که آن ادراکات غیر متناهی اند موجود باشند و بودن هر ادراک عبارت از زوال برای
 سباق مستلزم است که متحقق و موجود نباشند و این اجتماع نقیضین است و خلاصه تقریر این است که اینجا
 دو مقدمه اند یکی اینکه در قوت نفس ادراکات غیر متناهی اند و دوم آنکه هر ادراک زوال است بر آن
 ادراک سباق پس بهر دو مقدمه لازم آمد که متحقق باشند امور غیر متناهی قبل این ادراکات غیر متناهی
 و حکم مقدمه ثانیه فقط لازم می آید که متحقق باشند امور غیر متناهی چرا که آنها ادراکات اند و هر ادراک از آن
 زوال است برای ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چرا که بهر دو مقدمه ثابت شد که امور غیر متناهی
 که ادراکات سابقه اند متحقق اند و حکم مقدمه ثانیه ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحق اگر کسی گوید
 که لازم نمی آید مگر تحقق ادراکات بمقابل ادراکات که در قوت نفس اند خواه بر سبیل اجتماع باشد یا بر سبیل
 تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز است که بر سبیل تعاقب باشد پس اجتماع
 نقیضین لازم نشد چرا که از شرط تناقض استحاضا زمان است و در اینجا همچنین نیست چرا که امر زائل قبل تحقق
 ادراک لاحق متحقق است و بعد از آن متحقق است و اگر تسلیم کرده شود و تحقق جمیع ادراکات سابقه
 پس جائز است که سابقه زوال باشد برای سابقات خود نه اینکه هر واحد انتفاء باشد برای آخر تا که
 لازم آید تحقق و عدم آن جوابش این است که مقصود محشی اجراء دلیل است بر صحت مقدمه که صاحب
 مطارحات در شق ثانی ذکر کرده است که لازم می آید وجود امور غیر متناهی در نفس پس لازم آمد بر
 اول استحال آخری که آن اجتماع نقیضین است و منع این مقدمه خارج است از مقصود محشی چرا که
 این منع را محشی بهم آورده است

و المصنف لم یرو الشئ الزائل بین الادراک و صفة غیر الادراک كما فعله صاحب
 المطارحات لان الامور الغير المتناهية بحسب مافی قوتنا من الادراکات غیر المتناهية

یا از هم علی تقدیر این یکون الا در اک زوال الامر سوا کان ذلک الزائل در اکا و صفت غیره
 این کلام دفع توهم است نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر توهم این است که صاحب مطارحات تقریر
 میان شی زائل که در اک باشد یا صفت غیر در اک و باطل کرده و شوق را و این شرط برای اثبات
 مدعی اولی است از جهت دفع تشویش طالب پس مصنف چرا تر دیدنگر و پس جواب داد محشی که مصنف
 تر دیدنگر دشی زائل را میان در اک و صفت غیر در اک برای اینکه امور غیر متناهی به سبب آنچه می آید که در
 قوت است در اکات غیر متناهی لازم می آید بر تقدیر اینکه در اک زوال باشد برای امر خواة این امر
 در اک باشد یا صفت غیر در اک تقریر دفع این است که بر تقدیر بودن در اک زوال برای امر خواة
 این امر زائل در اک باشد یا صفت غیر در اک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور
 غیر متناهی به سبب آنچه می آید که در قوت ما در اکات غیر متناهی اند پس برای اختصار تر دیدنگر و
 لکن علم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چرا اختصار نکرد و جوابش این است که صاحب مطارحات
 و باطل کرد و یک متن را با التزام احتمال که مختص است بآن و باطل کرد و شوق آخر را با التزام احتمال که شامل است
 بر دوشوق را و درین فائده زائد است و تعیین طریق و جب نیست بناظر

قوله والا کان العلم الخ و ذلک لان الزائل الواحد پس له الزوال و غیره

جواب سوال تقدیر است تقریر سوال این است که مصنف دلیل آورد بر اینکه در دو علم ضرورت است از اینکه
 زائل منافی باشد و زائل دیگر را چه که اگر منافی نباشد لازم می آید و حدیث هر دو علم نزد و حدیث زائل
 پس وارد می شود که علم عبارت است از زوال و جائز است که برای زائل واحد و زوال باشد پس
 زائل بیگانه زوال علم زید باشد و باخر علم و باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زائل
 پس جواب داد محشی که نزد اتحاد زائل لازم می آید اتحاد هر دو علم چه که برای زائل واحد نیست مگر زوال
 واحد پس وقتی که زائل شدن هر دو علم زید و پیر و این بعینه زائل باشد نزد و علم و پس خالی نیست
 از اینکه آن زائل را نزد علم و زوالی دیگر سوا می زوال سابق عارض است یا نه و بر تقدیر اول
 لازم می آید که برای زائل واحد و زوال باشد و این باطل است چرا که برای زائل واحد عارض شود

مگر زوال واحد چه که زوال ثانوی اگر متعلق باشد برائیل که مقتضی است بزوال این غیر معقول است
 چه که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی مصدری بعد از آن نشود
 مگر بعد و منسوب الیه و آن واحد است و اگر متعلق باشد به تحقق آن زائل شنا پس لازم خواهد آمد
 عاده مصدر و بر تقدیر دوم لازم می آید اتحاد علمین چرا که زائل و زوال در هر دو متحد اند و این
 مستلزم است اتحاد علمین بر اقل فی الحاشیه لایتمیم ان هذا البیان مختص بصوره کون العلم نفس و لا
 ولا یتخرج الیه فی صورته که نفس الزائل او علی هذا التقدير یقال الزائل الواحد له والان والعلم بذات
 هو الزائل بزوال والعلم بهذا ذلک الزائل بزوال آخر حاصل این است اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
 این تقریر مذکور نیست مگر و قیله علم عبارت از زوال باشد چه که درین صورت توهم می گذرد که جائز است
 که زائل واحد باشد در هر دو علم و اتحاد علم لازم نمی آید چه که جائز است که برای زائل دو زوال باشد
 پس محتاج شد بطرف تقدیر مذکور که برای زائل واحد نمیشود مگر زوال واحد و در صورت که علم عبارت
 از زائل باشد پس احتیاج بطرف تقدیر مذکور نخواهد شد چه که و قیله زائل واحد پس متحد شد و قیله
 هر دو علم پس جواب داد و شکی که این توهم کرده نخواهد شد چه که تبیین تقدیر هم احتیاج است بطرف تقدیر مذکور
 چه که درین صورت هم توهم میشود که جائز است اختلاف علم باشد باختلاف زوال الیه که عارض باشد
 برای زائل واحد پس علم زاید از زائل است بر حالی و علم و را همان زائل است لیکن بزوال آخر پس
 متخلفند هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف تقدیر مذکور باین طور که این توهم
 فاسد است چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد بلکه بدون علم عبارت از نفس زائل باطل
 بر ایل آخر چه که عامه است قائم است بموضوع و متفرع است از آن و زائل لاشی محض است قائم
 بموضوع پس متمتع شد انصاف نفس بر ایل پس مناط علم بر تقدیر از آن واجب شد که زوال باشد
 زائل چه که متعصفت نمی شود مگر بزوال زائل

اقول ایضا العلم بهذا لا یجامع العلم بذلک حد و ثالما اشتبه ان النفس فی ان
 واحد لا یتوجه الی شئین فلو کان الزائل عند العلم بهذا عین الزائل عند العلم

نیکو است یا عدم اعاده المجرم و بعینه او اعاده غیر الاعاده الاول و الا بستی حال العلم و ما قبله
 میگویم که علم باین کس یعنی بزیاد مثلاً جامع نیست مگر علم آنرا که آن عمر است مثلاً حد و ثانی نیست وقت
 حد و ثانی علم بزیاد مثلاً در نفس بعینه وقت حدوث علم مگر چه که مشهور است که نفس در آن واحد متوجه میشود
 بطرف دو شیء پس اگر زائل نزد علم بزیاد مثلاً عین زائل باشد نزد علم عمر و است مثلاً لازم خواهد بود اعاده
 مجدد و بعینه اگر زائل موجود باشد بعد عدم خود بعد از آن زائل شود یا لازم می آید که شیء مجدد و بعینه باشد
 بعد و عدم باین طوری که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن
 مساوی باشد حاصل دلیل این است که علم بانسان جامع نیست مگر علم را که بفرض است حد و ثانی که نفس
 در آن واحد متوجه میشود بطرف دو شیء و علم متعلق نمی شود بدون توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بانسان
 مثلاً عین زائل باشد نزد علم بفرض پس ضرورتی که برای آن دوز و ال باشد در دو آن پس لازم می آید
 که هر دو علم جامع باشند حد و ثانی و ال دوم غالی نیست که متعلق باشد بعد وجود ثانی فر زائل را با حال زوال
 اول یعنی میان هر دو عدم تخیل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعاده مجدد و بعینه که وجود
 ثانی مغایر وجود اول نیست و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شیء مجدد و بعینه باشد بعد و عدم یکی بزوال اول
 و دوم بزوال ثانی و اگر اعاده الامرین نباشد یعنی اعاده مجدد و عدم که غیر عدم اول است پس
 مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلاً اگر عدم نزد علم انسان عین باشد برای عدم که نزد علم
 بفرض است که حاصل است بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفرض بجا آتی که قبل علم بفرض بود که آن حال
 علم بانسان است چرا که چیزی زائد نشد درین هر دو حال و این محال است پس ضرورتی که زائل نزد
 علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفرض است و خلاصه تقریر این است که ضرورتی که زائل نزد هر دو علم
 متخالف باشد چرا که اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرورتی خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر
 متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشد هر دو علم که متعلق اند بدو شیء در آن واحد زیرا که مشهور است
 که نفس در آن واحد متوجه میشود بطرف دو شیء پس ضرورتی که برای زائل واحد دوز و ال باشد
 نزد هر دو علم در دو آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم می آید

اعاده معدوم و اگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بوجوب آن زوال اول یعنی زوال ثانی
متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شیء معدوم باشد و معدوم و هر دو محال اند
دلیل استحالة اول گذشته و ثانی محال است برای اینکه زوال معنی مصدری است متعدد نمی شود
مگر بقدر منسوب الیه و منسوب الیه در اینجا یعنی زائل واحد است و دیگر آنکه ملوب متنازعی شود مگر در
ملکات خود پس وحدت ملکه که آن زائل است مستلزم میشود وحدت زوال را پس تعدد آن محال شد
و اگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عدم نزد علم باین علم بآن باشد لازم خواهد آمد که حال
علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال است چرا که لازم می آید ترجیح بلا مرجع پس ضرور شد که زائل نهد
هر دو علم متغایر باشد غلص این است که علم یکی جمیع نمی شود بعلم آخر در آن واحد پس در و آن شدند
پس اگر زائل نزد هر دو علم واحد باشد لازم می آید اعاده معدوم و قتیکه موجود باشد در علم آخر بعد از
زائل شود و لازم می آید که معدوم باشد و عدم و قتیکه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
عدم آخر نزد علم آخر و محال اند و بعضی از تعلیلیه خوانده اند پس درین صورت دلیل شد باینکه اعاده
معدوم پس حاصل دلیل این است که اگر باشد زائل نزد علم باین علم بآن لازم خواهد آمد
اعاده معدوم چرا که ضرور است بعلم انسان از زوال سواهی زوال که نزد علم بفس است و اگر چنین باشد
لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل است چنانکه دانستی پس ضرور شد
که زائل معدوم باشد بعد از آن موجود باشد بعد از آن معدوم باشد و این اعاده معدوم است
بدانکه جائز نیست گفتن از تعلیلیه بلکه در اینجا فاصله است چرا که درستی نمی آید که این تعلیل باشد
برای اعاده معدوم چرا که اعاد عدم غیر اعاد اول نمی شود و مگر در صورتی که وجود ثانی غیر وجود اول باشد
و تساوی وجود ثانی بعد عدم سواهی وجود اول محال نیست چرا که اعاده معدوم که محال است عبارتست
از اعاده وجود اول بعد از آنکه لازم می آید وجود معدوم چرا که جائز است که عارض باشد برای زائل
واحد و زوال و اگر کسی گوید که برای زائل واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگویند این خلاف است
چرا که این دلیل تمام شده بدون مقدمه و دلیل مستقل نیست ثابت شد که افق است نه از تعلیلیه

بر آنکه این دلیل تمام نیست چه اگر برای عدم توجیه نفس در آن واحد بطرف دوشی شهرت کفایت نمی کند
و دلیل بر آن منقول نیست و نفس نفسیه هم فاسد است چه اگر حکم نفسیه ملاحظه نشود بدون ملاحظه طرفین
پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود و بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
برای حکم تصور طرف در آن ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرورت است و حکم التفات
بطرف محکوم علیه و محکوم به علی و التفات سابق کفایت نمی کند و اگر چنین نباشد لازم می آید که
جائز باشد حکم بر امور نسبی و نه مطلق و این ظاهر البطلان است و بعضی تقصیر می کنند حکم را می گویند
که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم بر این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
بر خلاف آن چرا که در حال کتاب ضرورت از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم می آید
استخراج نتیجه وقت ذهول یکی از هر دو مقدمه و این صحیح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
حدوث و بقا و می گویند که متوجه می شود و در این ابتدا بطرف نشین که طرفه اند تفصیلا و اما جائز نیست
که متوجه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در این بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت آخری را
آخر مع بقا ملاحظه اولی این را هم دلیل نیست بلکه حدس باشد بر خلاف آن چرا که حدس
عبارت است از انتقال ذهن از ملاحظه بطرف مبادی و دفعه پس حادث شده ملاحظه مبادی
ابتدا در آن واحد اگر کسی گوید که بخشی در جائز نیست چه گفته است که حصول مبادی و حدس جمالا
و نفس متوجه می شود و بطرف دوشی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند
استمال بر نسبت حالیه پس اجمال شده و تمام شده مطلوب چه اگر حکایت نسبت است تعقل کرده نشود
بگو و تفکیک متعلق شود علم قضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون استمال بر نسبت پس آن هر دو
در ملک مفردات اند و صلاحیت نمی دارند متعلق تصدیق و شهادت در نفس الامر و نه نزد بخشی
پس مفید نشوند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آید که حدس مفید تصدیق نباشد
این مطلب است پس حال توجیه نفس بطرف دوشی تفصیلا ملاحظه شد پس دفعه ششم از این تقریر بعضی گفته اند
که کلام در علم اخباری تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند و حکم تفصیلا با آنرا در اجمال ملاحظه می شود

و دیگر آنکه منوع است که برای علم ضرورت از توجه بر تقدیر بودن علم عبارت از زوال چنانکه توجه بر تقدیر بودن علم ضروری چنانکه علم باری جل شانه و علم از انبیا و صفات علم ضروری است و آنچه اگر کسی گوید که اشتغال نیست در باری برای توجه بر علم و اشتغال نیست در باری که معلوم است بلکه ایمان آن واجب است لیکن در غیر باری توجه نیست و در علم ضروری لیکن در آن ظنی باقی است که بر تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجه می گویم که ضرورت در علم از معلوم باین نیست که صحیح شود اشکالات بعد از معلوم پس اگر حاصل باشد علم به معلوم در آن واحد پس اشکالات هم شده بعد از آن واحد پس محال شد حدوث علمین برای نفس در آن واحد و این مطلوب است بد اگر ضرورت برای انباشت اینک زائل واحد نیست که زوال واحد الزام اعاده معلوم یا بودن زوال ثانوی عین زوال اول پس فرق خواهد شد میان این تقدیر و تقدیر اول که اینک در اول الزام می آید اتحاد دو علم متعلق به معلوم و در اینجا الزام می آید و چون معلوم با هر دو است حتی اگر با یکدیگر باشد

قوله فیلزم ان یکون الخ حاصله ان الادراک لما کان زوال امر قد اکمل الزائل یکون قبله موجودا و لما کان فی قوتها ادراک الامور الغیر المتناهیه ای ادراکات غیر واقعه عند قوتها ادراک الامور الغیر المتناهیه کون موجوده بالفعل قبل جمیع تلك الادراکات

حاصل آن این است که بدستی که هرگاه ادراک عبارت از زوال امر می شد پس این امر زائل قبل زوال موجود خواهد بود و هرگاه که بود در قوت ما ادراک امور غیر متناهی ای ادراک ما واقعه نزد حدی نیست ای در هر مرتبه از ادراک ممکن است که زائد باشد بر آن مرتبه دیگری بعد از آن پس تا غیر نهایی است پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهند بود قبل جمیع این ادراکات خاصه تقریر این است و ظنی که ادراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل این زوال موجود باشد تا که زوال متعلق باشد بآن و در قوت ما ادراکات امور غیر متناهی اند باین معنی که هر مرتبه آخر ادراکات که حاصل باشد ممکن باشد زوای مرتبه دیگری بر آن واقعت نباشد بر حدی چون مرتبه دیگر

و اند بران حاصل نباشد و ضرورت است که این امور غیر متناهی در قوتین بالفعل موجود باشند قبل
جمع این ادراکات تا که زائل باشند هر واحد از ان امور بمقتابل هر ادراکات و وجود غیر متناهی بالفعل
محال است و هر دوازده لایقی لا متناهی کمی نیست باین منتهی که در قوت ما ادراکات غیر متناهی باشند
بالفعل یعنی اینکه شمار آن بطرف حدی نرسد که این ممکن نیست و نفی

وقد يمنع تارة كون الادراك غير واقف عنده لما تقرعت بعض ائمة الكشاف
واشبهوا ان لا ترقى النفس في الشهادة الاخرى

اسی گاهی منع کرده می شود بپودان او را که بخیر و اوقات نزدیکی برای آنکه ثابت کرده است نزد حضرت
 آنکه کشف و شهود که اولیاء الله اند اینک ترقی نیست برای نفس در نشاء آخرت حاصل منع اینست
 که سلامت معنی دارم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و نتجاوز میکنند
 از آن که آن موت نیست برای آنکه ثابت است نزد صاحب مکاشفات و شایهات که می بیند جمیع
 اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاء آخرت پس معلوم شد که ادراکات واقف اند نزد حدی
 که آن موت است بد آنکه این منع مکاره است چرا که نفس ابدی هست و مانعی نیست برای آن از ادراکات
 بلکه لذات جهان و آلام و دوزخ مقصود خواهند شد مگر با دراکاتی که حاصل خواهند شد شایه
 بدون انتہا بر نهایت و مشایین نیز قائل اند چرا که متفق اند بر عدم تنهایی لذت عقل و اعم عقلی اگر
 منکر اند محشر جهانی را و منکرین انکار نمی کنند مطلقا که در علوم با آنکه و نظائر آن شمار کرده میشود
 از کمال ولایت و اما حصول علوم جدید و در نشاء آخرت از احدی از مسلمانین و مشایین منکر نیست
 چرا که کفره نمی دانند رسالت و نبوت و دوزخ و بطالان عبادت آدمی را و در نشاء آخرت معلوم خواهند
 دیگر آنکه اهل جنت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست
 مسلمانان را چرا که ثابت است بخصوص قطعی و اصحاب کشف و شهود نیز انکار نمی کنند ترقی را در
 علوم که متعلق اند به باب ولایت مگر شریعت و فلسفه مثل شیخ علامه الدوادیه منالی رحمه الله تعالی لا کشف
 و تارة وجود الامور الغیر المتناهیه بالفعل لان العلم هو تقدم کل امر زائل

علی الاوراک البذی هو زوال فک الامور لا تقدم جميع تلك الامور علی کل واحد من
الادراکات حتی یحقق وجود الامور الغیر المتناهیة بالنفس

ای گاهی منع کرده می شود وجود امور غیر متناهی بالفعل چرا که لازم از بودن علم عبارت از زوال تقدم هر
زائل بر ادراکی که آن زوال این امرست نه تقدم جميع آن امور بر هر واحد از ادراکات تا که متحقق شود
امور غیر متناهیة بالفعل حاصل منع این است که اگر چه سلامت میدارم که در قوت مادراک امور غیر متناهیة
و البته لازمست که مقابل آن امور غیر متناهیة قبل آن باشد لیکن سلامت میدارم اینکه ضرورتست از
وجود جميع امور غیر متناهیة بالفعل قبل این ادراکات چرا که لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
تا تقدم هر امر زائل بر ادراکی که زوال این امرست نه تقدم جميع این امور بر هر واحد از ادراکات چرا که جائزست
که هر واحد از آن زوال باشد برای آخر و نیز زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد که خود
جميع زائلات بالفعل باشند تا که لازم آید وجود امور غیر متناهیة بالفعل خلاصه تقریر این است که متحقق
که یافته شوند امور غیر متناهیة بالفعل چرا که بر تقدیر تسامیم این مقدمه که در قوت مادراکات غیر متناهیة
یعنی لا تقف عند حد لازم نمی آید مگر وجود امور غیر متناهیة یعنی لا تقف عند حد پس جائز شده که یافته شوند
بهر ازل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جميع زائلات معا پس لازم نیاید وجود امور غیر متناهیة
بالفعل و دفع کرد این منع را صدر الدین شیرازی در عواشی حکمة الاشراق باین طور که مراد از این فعل
که در قوت مادراک امور غیر متناهیة است که آن ادراکات غیر متناهی بر سبیل بلیت باشند پس ممکن شد
که در آن واحد متحقق باشد هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بدلا پس واجب شد که در آن آن متحقق باشد
جميع زائلات تا که صحیح باشد متحقق زولات بدلا و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر متناهیة پس
لازم آمد که متحقق باشند در نفس امور غیر متناهیة بالفعل پس رد فرموده اند این دفع از استناد متحقق اند
فیوضه باین طور که امکان تحقق زولات که آن ادراکات اند بر سبیل بلیت مقتضی نیست مگر تحقق
زائلات را به الیه بما فایس لازم نیاید متحقق امور غیر متناهیة بالفعل بعضی اعترض کرده اند که مراد صدر
شیرازی این است که در هر آن ممکنست که هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بر سبیل بلیت یافته شوند

و ضرورت برای هر ادراک زائلی علم و پس اگر یافته نشود هیچ زائلات در این آن پس ممکن نخواهد شد
 ادراک هر واحد از امور غیر متناهی به سبیل بلیت مثلا اگر یافته شود زائلی برای ادراک زید و رین آن
 و یافته نشود زائلی برای ادراک عمر و امکان ادراک عمر موجود است و رین آن البته پس اگر فرض کنیم
 ادراک عمر و بدل ادراک زید و رین آن پس زائلی برای ادراک عمر و رین آن متحقق نیست پس لازم آمد
 وجود زوال بدون زائلی و این محال است بدانکه حاصل کلام است و تحقق در مطلقه العالی این است که بدل
 ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهی ممکن است که ادراک آنها
 در آن واحد باین شیت باشد که هر واحدی از آن درک کرده نشود درک کرده نشود مکان آن دیگری
 و این قدر مقتضی نمی شود مگر تحقق زائلات را به سبیل بلیت نه اجتماعا یعنی چنانکه ممکن است که بدل ادراک
 ادراکی دیگر باشد همچنین از دید و امر ممکن بود که بدل این زائلی زائلی دیگر بودی مثلا برای ادراک انسان
 مثلا از زائلی موجود است که آن عمر و است مثلا برای ادراک فرس زائلی است که آن بکبر است مثلا پس
 در آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از آن بعمر و گردیده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن است
 که در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن است که فرض کرده شود از دید و امر
 بهیچای زائلی که آن عمر و است زائلی دیگر که آن بکبر است و ممکن چیزی است که از وقوع آن محال لازم نیاید
 پس لازم نیاید وجود زوال بدون زائلی بلکه زائلی قبل آن موجود باشد چه آنکه معنی بلیت همین است که اگر آن
 موجود نباشد مکان دیگر موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائلی بدلا کفایت نمی کند و بعضی
 گفته اند که علم ممکن است به سبیل بلیت و آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن است قصد در آن واحد
 به سبیل بلیت پس جائز است که تحقق شود زائلی در قصد و متحقق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز است
 که امر واحد زائلی باشد زوالا غیر متناهی پس احتیاج بطرف وجود امور غیر متناهی نشود پس این
 که زائلی واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره با اعتبار زوالا چرا که ثابت شد که برای زائلی واحد
 اگر زوال واحد ممکن است که تقریر کرده شود از حاصل باین طور که منفع نشود شبیه برای اینکه ادراک
 و قتیکه زوال شد برای صفت خواهد شد باین صفت جمل بجلومی که زوال آن ادراک است با ما لازم

جمل خواهر شد چه که علم نمی شود مگر خبر و ال جمل و و قیام که باقی ماند جمل باز و ال صفت پس نشد زوال ال ال ال ال ال
 و بوقت تمیز این مقدمه میگویی که وقتیکه در قوت مادی که امور غیر متناهی شد پس در نفس با جمل این
 امور نشد پس ضرور شد که در نفس با صفات غیر متناهی باشند بعد جمل به معلوم پس لازم آمد وجود صفات
 غیر متناهی لیکن این تقریر هم کفایت نمی کند چه که علم به تقدیر بودن آن زوال نمی شود مگر علم لاحق
 پس علم زوال نیست شد بعد وجود پس جمل چنانکه می شود وجود این صفت همچنین می شود بعد از آن
 که سابق است پس جمل اعم از وجود و صفت پس لازم نیاید وجود صفات غیر متناهی مگر آنکه گفته شود
 که در قوت مادی که امور غیر متناهی اند با استعداد قریب پس کفایت نخواهد کرد علم سابق
 براسه این صفات با استعداد قریب

قوله کالاشکال والاعداد و المراتب الخ اعلم ان الاعداد و سوار کانت من الامور
 الغير المتناهیه یعنی انها غیر واقف عندک و من الامور الغير المتناهیه یعنی انها
 موجوده بالفعل کیون اوراک النفس لها غیر متناهیة یعنی لا تقف عند حد

باز آنکه بدستی که اعداد خواه از امور غیر متناهی باشند یعنی آنکه اعداد غیر واقف باشند نزد صفت یا از امور
 غیر متناهی یعنی آنکه آن موجود باشد بالفعل لیکن اوراک نفس بر اعمی اعداد غیر متناهی خواهد بود یعنی
 لا تقف عند حد قال فی کما شیء المقصود دفع ما یترامی و رده من ان الاعداد علی تقدیر که منها غیر متناهیة
 بالفعل مکن ان کیون اوراکها غیر متناهیة لک یعنی این کلام دفع ایراد است که وارد می شود که
 مصنف دعوی کرد اینکه چیزی که در قوت ماست از اوراکات آن غیر متناهی است یعنی لا تقف
 عند حد یعنی اوراک ما با امور غیر متناهیة بالفعل نیست بلکه معنی اینکه واقف نباشد بر حد
 چنانکه دانستی از تفسیرش با وجودی که بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی بالفعل ممکن است که در آن
 آن غیر متناهی بالفعل باشد پس تحقق غیر متناهیة معنی لا تقف عند حد است نخواهد آمد مطلق
 که ظاهر قول مصنف بحسب ما فی قوتنا اوراک الامور الغير المتناهیه دلالت می کند بر اینکه اوراک
 با امور غیر متناهیة نیست بالفعل بلکه معنی لا تقف عند حد است پس وارد می شود که اعداد بر تقدیر

آن غیر متناهی بهیچ بالفعل ممکن است و در آن نیز غیر متناهی بالفعل پس چه گفته است حضرت ماقولنا هذا
و حاصل جواب این است که اعداد خواه بمعنی لاتقف عند حد باشد یعنی یافته نمی شود و هیچ آن بالفعل لیکن
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد یعنی اینکه موجود باشد بالفعل پس بر هر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها بمعنی لاتقف یعنی درک نمی کند جمیع آنها بالفعل پس تقدیر دفع محشی این است
که اعداد خواه غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد باشد یا غیر متناهی بالفعل لیکن بر هر دو تقدیر درک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
على الاول فظاهر و اما على الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ايضا فظاهر و اما على تقدير قديمها فالحاصل
تقدير فی موضع من وجود العقل هیولانی حاصل این است که در آن نفس با امور غیر متناهی بهیچ
لاتقف عند حد بر تقدیر بودن اعداد و غیر متناهی بهیچ نیز همین معنی ظاهر است و اما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهی بهیچ موجود بالفعل پس در آن نفس برای اعداد و بمعنی لاتقف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهر است
چرا که در اعداد و غیر متناهی برای نفس محدود است بآن حدوث نفس و غیر متناهی می رود و محدود
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شود در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در آن مرتبه علم اصلا
پس در اعداد نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرورت برای اعداد و غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی این بنی است بر اینکه نفس در آن یا در زمانه متناهی طلب تصریح کند امور غیر متناهی
علما و اعداد و این ظاهر است بر آنچه که مشهور است که نفس بمتنفس نمی شود بطرف دو شش محسوس
و و قیاس ثابت شد این پس علمی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل خواهد شد و فقه بلکه سبیل
لحاقب پس در جانب ماضی محدود است بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل خواهد شد
و اعداد و غیر متناهی چه که این اعداد و غیر متناهی بهیچ خواه در زمانه غیر متناهی بهیچ پس دفع شد ازین تقدیر چیزی که
گفته شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بظهور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم جمیع اعداد و ازل تا این آن پس واقف شد نزد حد
در جانب استقبال پس اولی بود اسقاط حدیث ظهور و اشهاد مطلوب بدلیل بر هر دو تقدیر

توجه دفع طایفه است چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبب تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در زمان
غیر متناهی پس وقت نشدند و حسی در جانب استقبال

و تحقیق این اعداد و ان کانت من الامور الاعتباریه الاثریه فیه تمایزها با
الاول و ان کانت من الامور الحقیقیه الموجوده فیه تمایزها بالمعنی الثالثه

ای تحقیق این است که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تناهی اعداد بمعنی اول است و
اگر امور عینیه موجوده باشند پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود حاصل این است که در اعداد اعتباریه
ندایب است بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینیه موجوده
لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهی اند اما بر مذاهب اول عدم تناهی اعداد بمعنی اول است
عند حد خواهد بود و هر که انتزاع امور غیر متناهی در زمان واحد تصور نمی شود بلکه خارج انتزاع است و
پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذاهب ثانی عدم تناهی اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود
چرا که اعداد و قیاس با صفت عدم تناهی شد از امور یک موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تناهی آن
بمعنی ثانی خواهد بود که آن عبارت است از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تفسیر کرده اند
که بودن اعداد از امور عینیه موجب نیست که عدم تناهی آن بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب مختص با امور
انتزاعیه است جائز است که از امور موجوده باشند و عدم تناهی آن بمعنی اول باشد یعنی مراد از موجوده
موجوده بالفعل است پس نشد عدم تناهی آن مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینیه تا آخره صحیح میشود
مگر قیاس یک معدودات غیر متناهی باشند و این صحیح نمی شود و قائلین بحدوث عالم چه که وجود معدودات
یا مع سبب پس غیر متناهی بوده حال است و فلاسفه و قائلین بحدوث عالم با وجود معدودات بطل تعاقب
پس این منافی است حدوث عالم را و ما و شخصه آری صحیح می شود برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم
چرا که قائل اند باینکه تناهی حوادث در طرف ماضی

واقف هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذاهب حق است قال فی الحاشیه و فیه تنبیه علی عدم مطابقه مثال

المثل حاصل این است که اعداد و مثال امور غیر تناسلیه است و مراد از عدم تناسلی بودن آن موجود بالفعل
چرا که استعمال نیست مگر در صورتی که در نفس امور غیر تناسلیه موجود بالفعل باشند با وجودی که اعداد از امور
انتزاعیه اند که عدم تناسلی آن معنی اول است و مثال آورد برای غیر تناسلی که معنی ثانی است پس مثال
مطابق باشد هر مثل را با خالص این است که اعداد امور انتزاعیه اند و عدم تناسلی آن یعنی لا تقف عند حد است
و مثال است برای امور غیر تناسلیه بالفعل پس مثال مطابق مثل باشد اگر کسی گوید که مثال مطسق
لاتناسلی است این مفید نخواهد شد

لان العدد من الامور التي تتكرر نوعها

ای اعداد امر انتزاعی است چرا که از آن امور است که تکرار یگیرد و نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع است
و کلی متکرر النوع می شود انتزاعی پس عدد نیز انتزاعی شد بدانکه کلی متکرر النوع کلی است که عارضی
برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات باین طور که هر فرد که یافته شود کلی عارض باشد
برای آن جمل اشتقاق مانند وحدت و وجود و مطلق و جمعی شمارتی کنه از کلی متکرر النوع کلی را که محمول
بر نفس خود محمول هر ضی چنانکه محمول است جمل ذاتی مانند اکل و مفهوم یعنی کلی متکرر النوع عبارت است
از آن کلی که اگر یافته شود فردی از آن پس آن فرد تصنف نباشد بآن نوع و مرتبه مرة جمل مواطاتی
از این چنانکه عدل حقیقت اوست و مرة جمل اشتقاقی برای اینکه حصه است عارض است برای آن مانند جمل
اگر یافته شود فردی از آن مانند وجود و مرة محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یافته شود و وجود و مرة
چرا که همین اوست از قطع نظر اصناف و مرة محمول خواهد شد با اشتقاق با لحاظ اصناف تا که حصه باشد
گفته خواهد شد وجود و مرة وجود حاصل دلیل این است که عدد کلی متکرر النوع است و هر کلی متکرر النوع
اعتباری است پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صغری برای اینکه گفت در حاشیه لان العشرة
مثلا یصدق علی نفسها فیقال عشرة عشرة و کذا عشرة عشرة این دلیل است برای بودن عدد از متکرر النوع
حاصل این است که عشرة عدد است صادق می آید بر نفس خود و قتی که گفته شود بدون اصناف بطرف
نفس خود می من چیست هو که همین حقیقت اوست پس گفته می شود عشرة رجال عشرة و قتی که گفته شود

باضافت بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس و گفته شود عشره رجال صادق خواهد بود عشره
 بالاستتقاق و گفته خواهد شد عشره رجال دو عشره و همچنین عشره عشرات یعنی چنانکه صادق می
 عشره بر عشره که مرکب است از احاد و همچنین صادق می آید بر عشرات که مرکب است از عشرات چه اگر کلی
 همچنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اضافت بطرف اول
 باعتبار اجزاء و احاد است پس معنی عشره رجال عشره واحد عشره رجال است و بطرف ثانی باعتبار
 عشرات آن است پس معنی عشره عشرات رجال این است که هر واحد عشره از عشرات که باشد صادق است
 بر آن عشرات بخلاف اول چرا که صحیح نیست گفته شود که هر واحد از عشره است خلاصه تقریر است
 که عشره مثل انواع و احاد است صادق می آید بر افراد مانند عشره رجال و عشرات رجال گفته می شود
 عشره رجال عشره و عشرات رجال عشره چرا که صادق می آید بر هر واحد از اقسام و صادق می آید
 بر کثیرین و اگر مضاف باشد بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشره
 بالاستتقاق و گفته می شود عشره عشره و عشره عشرات و عشره پس عشره من نیست و قطع نظر
 از اضافت صادق می آید بر عشره رجال بمل موافقه چرا که عین حقیقت است و از جهت اضافت
 صادق می آید عشره بر آن بمل اشتقاق برای اینکه در عارض است بیای آن پس معلوم کن
 که شش بیان حمل اشتقاقی که در چرا که حمل موافق طاهر بود کسی گوید که عشرات مراتب میشوند چرا که
 عشره و قتی که ده مراتب گرفته شود مائة می شود پس اگر عارض شود عشره برای هر فرد ده عشرات است
 لازم خواهد آمد که هر عشره مائة باشد چرا که عشره چنانکه صادق می آید بر عشرات همچنین اگر صادق باشد
 بر هر فرد از آن که آن عشره است پس خواهد شد معنی این که هر عشره از عشرات که مائة است بعشر
 مرتبه و این مائة است پس لازم آمد که هر عشره مائة باشد و هر مائة ده هزار باشد و همچنین مائة است پس
 ظاهر شد که عشره نیست عارض برای افراد خود پس این متکثر انواع نیست پس هوالبش این است
 که عروض عشره برای عشره بر دو نحوست یکی آنکه عشره عارض باشد برای هر واحد از اجزاء آن
 چنانکه در عشرات چرا که گفته می شود برای هر جزء از آن عشره تا اینکه مائة می شود چنانکه گفته می شود

الحاشیه عشر است و این عروض مقصود نیست و عام نیست چرا که عارض نیست عشره برای هر جز از اجزای آن باین وجه تا که تکرار النوع باشد مانند عشره و فیکه عارض باشد برای عشره چرا که نیست عروض آن برای هر جز از آن که آن احاد عشره است و دوم آنکه عارض باشد برای نفس خود و برای هر فرد از افراد آن نه باین طور که عارض باشد برای هر جز از اجزای آن و این نحو مقصود است و عام است عروض آن برای هر فرد از افراد آن پس متکرر النوع شد و بیان این این است که عشره مرکب است از عشر و وحدت یا احاد و هر وحدت و وحدت ازین وحدات عروض است لاجل وحدت چرا که هر وحدت واحد است پس مجموع وحدات عروضه عروض شد برای مجموع وحدات عارضه و مجموع وحدات عشره است پس عشره عارض شد برای عشره پس عشره متکرر النوع شد و همچنین هر واحد واحد محمول است بر آن واحد بکل عرض پس وحدات مجموع آن عشره است چنانکه وحدات موجود مجموع آن عشره است پس عشره محمول شد بر نفس خود بکل عرض پس متکرر النوع شد تا که برای اینکه گفت در حاشیه و کلمات تکرر نوعه فو امر اعتباری و الا یلزم التسلسل بیان این این است که اگر متکرر النوع از امور متزاعیه نباشد بلکه موجود باشد در خارج و عارض باشد برای ذات خود و برای عارضات پس خالی نیست که این عروض الضامی است یا متزاعی پس اول میخواند الضامات غیر تنافییه را و این مستلزم است که اشخاص موجوده منضم باشند در خارج و متزاعیه بر تنبیط طبیعی چرا که اگر نایافته شود فرد از آن و عارض باشد برای او و این فرد هم موجود است پس فرد آخر هم عارض باشد برای این عارض علی بن ابی القیاس پس تسلسل لازم آمد و این محال است و موجود خارجی اشترائی نمی شود پس باطل شد شق ثانی پس ثابت شد که عدد از امور متزاعیه است اگر کسی گوید که کلی و فیکه عارض شد برای نفس خود لازم آمد که ذاتی باشد و عرضی و این محال است بلکه ذاتیست و عرضیست یک شی بدو اعتبار محال نیست مثلا وجود زید و خود همین حقیقت است من حیث هو هو و من حیثه اضافت

این وجود بطرف وجود زید خارج است عارض است

ولا نه که کسب من الاحاد است اقول من الوحدات کما یوهم من ظاهر عباراتهم

والعدد محمول على البعد وديالهما طاقه والوحدات محمولة عليه بالاستتقاق والواحد
من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد والمركب منه

يعني عددان امورا اشترعا مستحقان لكونهما مركبا من اعداد وبنی گوئیم که مرکب است از وحدات چنانکه
توهم کرده می شود و از ظاهر عبارات آنها چگونگی نخواهد شد و حال آنکه عدد محمول است بر معد و کل مواطیات
و وحدات محمول اند بر این محل اشتقاقی و واحد باین حیثیت که واحد است نیست موجود در خارج پس
همچنین عدد که مرکب است از ان بدانکه شروع کرد از اینجا بیان دلیل آخر برای بودن عدد از انتر هیتا
پس قول دلان مرکب آنخ مقدمه ایست و قول او و الواحد من حیث هو واحد آنخ مقدمه ثانی است
و باقی جمله مترضه است برای اثبات مقدمه اولی و حاصل دلیل این است که عدد مرکب است از اعداد
و واحد من حیث آنکه که واحد است نیست موجود در خارج چرا که مشتق است و مشتق اعتباری است
چرا که مرکب است از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشد و در خارج دو عدد
جز عدد است و اعتباریت جزو مستلزم است اعتباریت کل را پس عدد موجود نشد و در خارج بلکه اعتبار
اشترعی شد و خلاص این است که عدد مرکب است از اعداد و واحد از امور اعتباریه است از حیث آنکه
مشتق است و مشتق معنی اعتباری است زیرا که عقل اشتراع می کند از موصوف بنظر و صفی که قائم
بآن و عدد مرکب است از ان و اعتباریت جزو مستلزم است مرا اعتباریت کل را پس عدد و امر اعتباری
و حاصل جمله مترضه این است که عدد مرکب است از اعداد و نیست مرکب از وحدات چرا که عدد محمول
بر معد و مواطیات و گفته می شود الاناس عشرة مثلا و وحدات محمول نمی شود و مواطیات پگفتن میشود
الاناس وحدات بلکه گفته می شود اینک ذو وحدات است و اختلاف باعتبار حمل می خواهد تفاوته آنها
معلوم شد که مرکب از اعداد است نه از وحدات و فرق میان اعداد و وحدات این است که اعداد جمع
واحد است و واحد مشتق است و وحدات جمع و حده است و آن مبدا است و مشتق اعتباری است
اگر کسی گوید که اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از اعداد چرا که اعتباریت
عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا که وحدت هم از امور اعتباریه است

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود بخشی اینکه هر دوا را اعتباری است بر تقدیر بودن مرکب از احاد و اعتباری نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدت بلکه مقصود بخشی ازین کلام بیان تحقیقی است که محقق است نزد او که عدد مرکب است از احاد بدانکه بودن عدد مرکب از احاد نه از وحدت خلاف مشهور است بلکه فی نفسه صحیح خواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات و صفت و نسبت چه که برین تقدیر مشتق را حقیقت محصله خواهد شد و نیز ممنوع است بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر کسی بگوید که گفته می شود الاناس عشرة و گفته نمی شود الاناس و حدات و الا هرست که حقیقت نمی محمول می شود بحمل موافات پس ناچار مرکب خواهد شد از احاد نه از وحدت جوابش این است که حمل عشرة بر اناس مانند حمل ذراع بر ثوب است گفته می شود الثوب ذراع امی مذروع بذراع همچنین گفته می شود الاناس عشرة است محدود و بعشره است و لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات همچنین و نیز جایز و دیگر آنکه عدد قسم کم است و کم عرض است و عرض محمول نمی شود بر عرض خود بمواطات پس عدد که قسم است نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جانی که بر معدود محمول می شود بمواطات بحسب طایفه در آنجا محمول بر مجاز خواهد بود و کلام را در تحقیق است قال فی الحاشیه سواد اعتباریه از اصولی اولاً لا یجوز جواب سوال قدر است تقریر سوال این است که وحدت محضه که در آن جزو صورتی معتبر باشد حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتی که جزو صورتی معتبر باشد در آن پس جائز است که محمول بر معدودات بمواطات چه که احکام کل گاهی منقائمی شود در احکام جز را و تقریر جواب اینست که وحدت مطلقاً خواه جزو صورتی معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلاً چه که میان وحدت و میان معدودات اشکال می نیست بخلاف احاد چه که معتبر اند بر معدودات خود مانند استی و تنقائت با معدودات خود اگر کسی گوید که معدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم است پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر آنچه که صادق خواهد آمد بر آن آخر چه که هر دو قبائلی اند و در قبائلی صادق نمی آیند بر بخشی واحد جوابش این است که قبائلی میان مقولتین نیست منافی صدق بالعرض بر آنچه که صادق می آید دیگر بر آن بالذات

والکلام الواقع من الشيخ في البينات الشفاه ليس على ظاهره حيث قال العدد
له وجود في الاشياء ووجود في النفس

وکلامی که واقع است از شیخ در البينات شفا نیست بر ظاهر خود باینکه گفته است که برای عدد وجود است
در اشیا و وجود است در نفس این جواب تو هم است تقریر تو هم این است که شیخ گفت که برای عدد وجود
در اشیا و وجودی است در نفس پس این کلام بقرینه تقریر که آن قول اوست و وجودی است در نفس
والاست می کند که برای عدد وجود خارجی است بالاستقلال پس اعتباری استراعی نشد و تقریر چو اینست
که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود و با اعتبار نشاء است یعنی عدد نیست امر اختراعی
بلکه امر حقیقی است در نفس الامر در اشیا معدوم که مناشی استراعی اعداد است و اعداد از ان منشع میشوند
نه باینکه از موجودات خارجی اند یا این نحو که مجرد باشند از مناشی بلکه از موجودات استراعی نفس الامر به اند

ولیس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس لشيء

ای قول کسی که گفت بدرستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شی معتد به چه که متبادر
از ان نفی مطلق وجودی شود از خارج با وجودی که عدد وجود خارجی است با اعتبار نشاء استراعی خود را که
بالاستقلال موجود نیست حاصل تقریر پیشی این است اگر مراد قائل این است که وجود عدد مجرد از
نشاء نیست مگر در نفس این کلام حق است لیکن این متبادر نمی شود و فرقی باقی نمی ماند از قول آخر
اگر مراد قائل نفی وجود مطلق است چنانکه متبادر است از عبارت این قول معتد به نیست پس دفع شد
این تقریر اعتراضی که بعضی مجرشی کرده اند که جائز است که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد
از نشاء نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به است

واما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان
الا في النفس فهو حق

یعنی قول آن شخصی که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشد از معدودات
در اعیان اند مگر در نفس نه در خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجرد آن از معدودات پس

این کلام حق است چه اگر این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود استقلال است

قوله وتلك الامور هي اعدام تلك الامور

ای مراد از این امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که بخشی لفظ اعدام چه مقدمه کرد با وجودی که لفظ
تلك اشاره است بطرف امور سابقه که موجود اند نفس با قبل زوال جوازش این است که مصنف ثابت کند
ترتیب میان اعدام چنانکه شهادت قول آن فعدیات الاعداء و همچنین است در ماشیه و آن این است
کما یشهد به قوله فعدیات الاعداء

وح ترتیبها من جهة الاعداء المتأخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام مقدمه کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از
وجودات آنها باین طور چیزی که زائل است از این امور و الا برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود
و چیزی که زائل است بمرتبه دوم پس آنچه در دوم خواهد شد و چیزی که زائل است ثالثا پس ثالثا خواهد شد
تا غیر نهایت و آن امور مجتمع بودند و ثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه بترتیب غیر
تساویه خواهند بود و این محال است حاصل این است که ترتیب در میان اعدام این امور است و مقصود
مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چرا که در اثبات این مطلب این قدر کفایت می کند
که گفته شود که این امور جائز است که اعداد باشند مثلاً عدد اکثر مستلزم است عدد و اقل را
پس درین صورت باقی مقدمات مستبرک خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند
اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها و این حاصل نمیشود مگر بیکر جمیع مقدمات
قوله لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر الا
كما بين العلل والمعلولات وبالتقدم والتأخر الوضعي كما بين الاجسام والمقادير
كما يحصل باللائزمية والملزومية

پوشیده نیست بر تو بدست است که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم و تاخر ذاتی چنانکه میان علل و معلولات
و بتقدم و تاخر وضعی چنانکه میان اجسام و مقادیر است همچنین حاصل می شود بلائزمية و ملزومية و بدانکه

و دفع توهم است و تقریر توهم این است که متبادر از ترتیب چیزی است که حاصل باشد بتقدم و تاخر ذاتی یا
بتقدم و تاخر وضعی و میان این امور تقدم و تاخر ذاتی است و نه تقدم و تاخر وضعی پس حاصل نخواهد شد
ترتیب میان این امور حاصل دفع این است که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود بتقدم و تاخر ذاتی مانند تقدم و تاخر
میان علل و معلول چرا که ذوات علل مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات و بتقدم و تاخر وضعی باین طور فرض
کرده شود و بعد آنکه آنچه که ترتیب پیدا است مقدم است بر آنچه که بعد است از آن مانند صفوف مسجد که در آن
انام است مقدم است بر بعضی که بعد است از انام و این تقدم یافته می شود در اجسام و مقادیر لیکن در اقل
تقدم و تاخر بالذات است چرا که اجسام مشار الیه اند یا شاره شبیه بالذات و در ذاتی بالعرض است چرا
مقادیر مشار الیه بواسطه اجسام اند چنان حاصل میشود و ترتیب بلازمیت و ملزومیت چرا که بازمیت
لازم مقدم است بر بازمیت لازم و ترتیب امور در اینجا ازین قبیل است و خلاصه تقریر این است که ترتیب
منحصربیت درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت و ملزومیت هم متحقق میشود و ترتیب امور ازین قبیل است
چرا که وقتی یافته شد امور غیر متناهیة بالفعل پس ضرورت که معروض باشد برای عدد و مستلزم آن
برای آن پس لازم آمد که اعداد غیر متناهیة وجودی استند بالفعل و عدد اگر مستلزم است معروض اقل
مثلاً عشره مخصوصه لازم است آنرا واحد و همچنین تا غیر نهایت پس وقتی که معدوم عدد اقل مثلاً واحد
مخصوص پس معدوم شد عشره مخصوص چرا که عدم لازم مستلزم است عدم ملزوم و این پس ترتیب
لازم آمد میان امور بلازمیت و ملزومیت

و انما ثبت الترتیب بالعلیة و المعلولیه بان الاقل جزء الاکثر فوجود الاقل علیة
لوجود الاکثر و عدم العلة لعدم المعلول فعدم الاقل علیة لعدم الاکثر و ترتیب
یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت و معلولیت باین طور که اقل جزء باشد برای اکثر پس وجود اقل علت است
برای اکثر و عدم علت است باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت است باشد برای عدم اکثر و وجود
این جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که وجود اقل علت است برای وجود اکثر و عدم علت
علت است برای عدم معلول پس عدم اقل علت است باشد برای عدم اکثر پس درین صورت میان

اعداد این امور تیرتیب متحقق شد باعتبار علیت و معلولیت پس چرا این مسلک عدول و زریده بطرف بیان بلازمیت و ملزومیت و تقریر جواب این است که ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نمی شود و بدو

الاول ان النفي لا يتركب من الاعداد التي تحتها كما تقر في مضمون

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب بعلیت و معلولیت این است که عدد مرکب نمیشود از اعدادی که تحت آن است پس و قتیکه مرکب نشد عدد از ما تحت خود پس اقل خبر نخواهد شد برای اکثر پس وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب بعلیت و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدد مرکب نمی شود این است که عدد از امور انتزاعیه است و حقیقت انتزاعیه حاصل نمیشود مگر نزد انتزاع آنها و بدیهی است و قتیکه پنج وحدت را انتزاع کردیم مثلاً و محاط کردیم بر سبیل اجتماع پس حقیقت خمسة متحقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسوی انتزاع دو سه پس اگر اثنین و ثلثه از ذاتیات باشند پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال است و همچنین قیاس کن هر سائر اعداد را اگر کسی گوید که درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود و عدد اقل را پس عشرة مستلزم نخواهد شد ثلثه را چه که تعقل میکنم عشرة را با وجود غفلت از ثلثه و وجود انتزاعیات بغفلت تصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود و عدم اکثر را پس ثابت نشد و باین صفت و محشی پس جوابش این است که عدد اکثر مستلزم است هر صحت انتزاع اقل را و عدم صحت انتزاع اقل مستلزم است هر عدم اکثر را پس تمام شد مدعا صاحب رساله و محشی چه که عدم اقل نیست عبارة مگر از عدم انتزاع اقل از جهت عدم وجود و منشأ چه که انتزاعی نفس الامری عبارت است از وجود پس و قتیکه زائل شدند دو امر نزد حصول دو ادراک پس زائل شدند اثنین باین معنی که باقی نماند برای صحت انتزاع آن منشأ پس انتزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشرة مخصوصه چنین عشرة مخصوصه که صحت اثنین مخصوصه از لوازم آن عشرة مخصوصه است و علی هذا القیاس پس حاصل شد مطلوب قال فی الحاشیه قال باسطوا الحسنین ان ستة ثلثه ثلثه بل هی ستة مرة واحدة و استدلوا علیه بان ستة مثلاً ان تقوم ثلثه ثلثه و ان اربعة و اثنین او خمسة و الواحد لزم الترتیب بلا مرجع

وان تقویم بالکل لازم استغناء اشئ عما هو ذاتی الالان کل واحد کات فی تقویمها فینبغی بهما عداة حاصل
که اسطو گفت که گمان نکن که سته عبارت است از ثلثه ثلثه بلکه سته عبارت است از شش مراتب حد است
و دلیل آورد برین که سته مثلا اگر مقوم باشد از ماتحت خود که آن ثلثه ثلثه است و اربعه و اثنین
و خمسة و واحد است پس اگر مرکب باشد از ثلثه ثلثه نه از غیر آن لازم خواهد آمد ترجیح بلامرج چرا که سته چنانکه
حاصل می شود از ثلثه ثلثه همچنین حاصل می شود از اربعه و اثنین و خمسة و واحد بدون ترجیح یکی بر دیگری
چرا که بر تقویم سته ثلثه ثلثه و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر ترجیح بلامرج است
و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند لازم خواهد آمد استغناء اشئ از ذاتی خود چرا که ثلثه ثلثه
کافی است برای تقویم سته و محتاج نیست در تحصیل سته بطرف غیر آن پس سته حاصل شده از ثلثه
ثلثه بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ماتحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج نباشد
بطرف جز و همچنین اربعه و اثنین کافی است برای حصول سته پس درین وقت محتاج نخواهد شد
بطرف ثلثه ثلثه پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که سته مرکب نیست از اعداد
ماتحت خود بلکه سته عبارت است از شش مراتب وحدات خلاصه تقریر این است که عدد مرکب نمیشود
از اعدادی که تحت آن هستند چرا که سته مثلا اگر مقوم باشد از ثلثه ثلثه نه از چهاره و دو و نه از پنج و یک
پس لازم خواهد آمد ترجیح بلامرج و اگر مقوم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناء اشئ از ذاتی خود چرا که
هر واحد کافی است در تقویم آن پس باطل شد ترکیب سته از ماتحت خود بلکه عبارت شد از شش
مراتب وحدات بدانکه این لازم نمی آید مگر و قلیکه مرکب باشد از هر واحد از آن بر سبیل بدلیت و
جائز است که مرکب باشد از مجموع آن بر سبیل اجتماع پس استغناء لازم نیامد پس اولی این بود
که گفته شدی در شق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد از آن بر سبیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
استغناء اشئ از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ماتحت معاین لازم خواهد آمد که حقیقت سته
باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن جوابش این است که ترکیب علی سبیل الاجتماع ممکن نیست چرا که
لازم می آید که حقیقت سته باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن و این ظاهر است و بدیهی است

که سه حاصل میشود از مجموع اثنین و اربعه محتاج نیست بطرف آخر پس لازم آمد استغناء از مجموعیات
من چیست پس بی با وجودی که ذاتی اند لهذا این شوق را ذکر نکرد اگر کسی گوید که تقویم حقیقت شی نام
محتاج نیست بطرف مخرج چرا که اگر محتاج باشد لازم می آید بجهولیت ذاتی چرا که اگر ذاتی در تقویم خود بود
ذات محتاج باشد بطرف مخرجی که گردانده اند از مقوم برای آن دون الاخر لازم می آید تخیل جعل میان
ذات و ذاتیات و همین است بجهولیت ذاتی پس جائز شد که سه تله مرکب باشد از ثلثه ثلثه و محتاج بنا
بطرف ترجیح بلا مرجع لازم نمی آید چرا که ذاتی محتاج نمی شود بطرف مخرج بگوید جواب که آیه
تقویم حقیقت شی با محتاج نمی شود بطرف مخرج و قتی که امور کثرت صلاحیت ندارند بر سه تقویم
و اگر صلاحیت دارند پس حکم عقل بتقویم بعضی و نه بعضی آخر ترجیح بلا مرجع است در حکم عقل بعد از آنکه نیست
ولا یخفی ان هذا البیان لا یجری فی الثلثه فلا بد فیہ من ضم مقدمه و جدا نیت و هو التوفیق بین الاعداد
فی هذا الحکم حاصل این است که بیان لزوم ترجیح بلا مرجع بر تقدیر مرکب عدد و از ماتحت خود از اعداد و در
هر عدد نمیتواند باشد چرا که ثلثه نیست ماتحت آن اعداد کثیره تا که لازم آید ترکیب از بعضی دون از بعضی
ترجیح بلا مرجع یا استغناء از ذاتی بلکه تحت آن اثنین و واحد است پس جائز است که مرکب باشد از این مردود
و هیچ مخدوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنیم این بیان را در ثلثه بانضمام مقدمه و وحدانیت
و آن این است که اعداد کل متوافق اند درین حکم و قتی که سه تله مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب
نخواهد شد از اعداد بر سه احتساب و حکم اگر چه مخدوری لازم نمی آید در ثلثه و لزوم مخدور در یکی
از آن کافی است برای عدم ترکیب و ترجیح بر آنکه این بیان نیز جاری می شود در ثلثه چرا که ترکیب
آن از اثنین و واحد و از وحدات هر دو محتمل است پس اگر ترکیب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغناء
و اگر مرکب باشد از بعضی لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع و برین وارد می شود و الا معارضه بالقلب یعنی
نیست مرکب از وحدات چرا که اگر مرکب باشد از وحدات نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجع
چرا که عدد و چنانکه شامل است بر اعداد همچنین شامل است بر وحدات پس چنانکه در اعداد مرجع نیست پس
در وحدات مرجع پس لازم آمد ترجیح بلا مرجع و اگر مرکب باشد از مردود لازم می آید استغناء از ذاتی

جوابش اینست ترکیب از وحدات لازمست قطعا بر هر تقدیر چه اگر مرکب باشد از اعداد اولی که من خواهم
 ترکیب از وحدات چه اگر وحدات داخل است در اعداد پس برای وحدات ترجیح شد قطعا و دوم آنکه اختیار کنیم
 شوق اول یعنی مرکب از اعداد و لزوم ترجیح از غیر مرجح ممنوع است چه که ذاتیه ذاتی موقوف نیست به مرجح
 و نیست این نگه چنانکه گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و ناطق از جسم نامی و ناطق با وجودی که
 هر دو مفید از حقیقت انسان را و موقوف بر مرجح نیست و بعضی اعظم جواب داده اند بهیچ وجه مقدّمات
 اول اینکه ما هیأت مختلف می شویم از اتحادات ذاتیات دوم دخول اجزای مختلفه در ما هیست واحد
 ذاتا گاهی این و گاهی آن محال است قطعا سوم اینکه دخول وحدات در عدد لازمست بر هر تقدیر
 خواه مرکب باشد از اعداد یا نه چهارم اینکه وحدات با هیئات اجتماعیه کافیست در تحصیل عدد و عقل
 و حاجت نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد و محتانیه پس تصور عشره بدون خصوصیات هیئات
 اشئین و انحصار عقل است و بدون وحدات عشره غیر معقول است و پنجم اینست که نسبت نسبت ذاتی
 بطرف ذات نیست مانند نسبت عرضی بطرف عرض در دخول و خروج و تصور وجود و لزوم و عدم و
 وجود و سلب و بعضی گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانیه پس یا مرکب باشد از بعضی
 مراتب دون البعض لازم می آید ترجیح بلا مرجح چنانچه دانستی در وقت رده خامسه پس من دفع شد
 منع و یا مرکب باشد و جمیع مراتب باین طور که داخل باشند تمام معال لازم می آید مگر از ذاتی و یا
 مرکب باشد از جمیع مراتب به لا با وجودی که این استفاده است از ذاتی لازم می آید تعدد و ما هیست
 برای شش واحد یعنی مقدمه الجبرحتی است و تساوی نسبت جمیع سوا می وحدات و وحدانی اند و منع
 بر این مکابره است پس حاصل اینست که اگر عدد مرکب باشد از بعضی اعداد تحتانیه دون البعض
 لازم می آید ترجیح بلا مرجح نزد عقل چه که عقل فرق نمی کند در حصول ستمه برای هر واحد از مذکور است
 چرا که نسبت جمیع ذاتیات بطرف ذوات برابرست با وجودیکه ترکیب عدد از وحدات با هیئات
 اجتماعیه کفایت می کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد و محتانیه پس گفتن ترکیب
 از بعضی اعداد تحتانیه دون البعض ترجیح بلا مرجح شد در واقع و منع بر این مکابره است پس

شرح رساله کبیریه ملا علی قاری
۱۱۵
و از خود خواهد شد که مقوله در اینجا البطلان ترکیب بحسب واقع است و از دلیل ثابت می شود بطلان بحسب
تعداد آن در حاشیه گفت و میگویند ایضا ان يستدل فان الاثنين والثلاثه كلها حقیقه محصله و لوازم مختصه
فقط الاثنين مرکب من الواحدین والثلاثه انکان مرکبا من العدد و یکون مرکبا من العدد و ان میخ الاثنين
و الواحده وح لا یکون لها حقیقه محصله و یکون مثل المركب من المقولتين فیا نه ان یکون هو ایضا
مرکبا من الواحدات یعنی ممکن است هلال بر عدم ترکیب عدد و از اعداد تحتانی باین طور که برای اثبات
و ثبات حقیقه محصله است و اختراعی محض نیست و برای هر دو لوازم مختصه اند مانند زوئیه مثلا لازم است
برای اثبات و منتفی است و ثباته همچنین فرویه لازم است و منتفی است و اثبات و شک نیست
که اثبات مرکب است از دو وحدت چرا که احتمالی و غیر نیست پس ثباته درین صورت اگر مرکب باشد از
عدد کمی تحت اوست و آن اثبات و وحدت است و از وحدات ثلثه مرکب نباشد پس لازم می آید
که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
حقیقت محصله نمی شود پس لازم آید که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله و این باطل است و خواهد شد که
این مرکب مثل مرکب از مقولتین باشد چرا که عدد کم است و وحدت کم نیست و این باطل است پس برای
ثلثه حقیقت محصله نشد و این باطل است پس لازم آید که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدات پس ثابت شد
که هر عدد مرکب است از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا اندک کرده و اکتفا نکرد باین قدر
که مرکب من مقولتین جواب این است که عدد از مقوله کم است و وحدت داخل نیست در یکی از مقوله
پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله و این مثل مرکب است از مقولتین یعنی چنانکه مرکب از مقولتین میشود
مرکب از امور متناهی همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور متناهی پس هر دو متماثلند
اگر کسی گوید که اثبات عدد نیست چرا که اثبات زوج اول است مانند واحد که فرد اول است چنانکه او
که فرد اول است عدد نیست همچنین اثبات که زوج اول است فرد خواهد شد و دوم آنکه عدد اکثر منفرد
مرکب است از اعداد و اقل آن سه است یعنی پس تمام شد این دلیل جوابش اینکه تحقیق این است
که عدد است چرا که واحد را عددی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدت و در آن

اینکه دوست یا زوج و قصد نمی کنند از لفظ احاد و کثر از واحد پس از عدد قصد کرده نمی شود مگر آنچه
که در ان انفصال باشد و یافته شود در ان واحد پس اثنان اول عدد شد بعد از ان گفت ثم الواحد
ان اسلم حکم حکم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا حکم فیثبت ان کل عدد مرکب من الواحدات و ان
الاعداد التي تحتها آیه کلام دفع توهم است تقریر توهم این است که عدد مرکب عدد از ماتحت خود
از اعداد و بعضی اعداد ثابت می شود و چنانست که بعضی از ان مرکب باشند از ماتحت خود پس کلیه
و جمعی بدون دلیل است نخواهد آمد و تقریر دفع این است که و بدان سلیم حکم می کند که میان اعداد
درین ماده تفرقة نیست پس با و ام که ثابت شد این حکم و بعضی از ان پس ثابت خواهد شد و بعضی
آن پس ظاهر شد که عدد مرکب است از واحدهات نه از اعداد اگر کسی گوید که مقدمه و جدا نیه کفایت میکند
پس چرا آورد قول خود التلخیص ان مرکب یا نوح جوابش این است اگر چه مقدمه و جدا نیه کفایت می کند
لیکن هر گاه که دلیل دیگر بدون دخل مقدمه و جدا نیه ثابت می شود پس ازین سبب بیان کرد

قال بعض المحققین هذا حکم مع القول باشتغال العدد علی جزء الصوری طایفه
لا شرة فیه و اما مع القول بنفی الجزء الصوری فیه فلا اذا العی و ح محصل الحدیث
بلا انضمام امر آخر فدخل الواحدات فی العدد و هو بعینه و هو الاعداد فیه

اسی تقریر کرد محقق دواتی در حاشیه قدیمه برای شرح چیزی که باین منج که این حکم ای حکم عدم
ترکیب عدد از ماتحت خود از اعداد یا قول اشتغال عدد در جزء صوری ظاهرست خلافی نیست در
و اما قول نفی جزء صوری و آن پس ظاهر نیست چرا که عدد درین صورت محض و حد است
بدون انضمام امری پس دخول و حد است در عدد بعینه همان دخول اعداد است در آن حاصل
این است که اگر عدد مرکب باشد از وحدات یا بیانات جماعی مثلاً اگر سبته مرکب باشد از شش
وحدات یا بیانات جماعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و بیانات اجماعی جزء صوری است چرا که
حاصل است بسبب آن بیانات عدد یا فضل و وحدات صریح جزء صوری است پس درین صورت
عدم ترکیبش از اعداد ظاهرست و دخول و وحدات فقط مستلزم نیست دخول خود را یا بیانات

اجتماعی چرا که دخول چیزی در چیزی تنها مستلزم نیست دخول آن چیزی را با چیزی دیگر نیز در آن شی
 پس جائز شد که وحدات صرف داخل باشند در عدد و بیانات اجتماعی خارج باشد از آن پس بین صورت
 لازم آمدیم ترکیب هر اعداد احتمالی خود چه عدد عبارت بود از وحدات یا بیانات اجتماعی و اما قبول
 نفسی در صورتی در عدد عدم ترکیب از اعداد و جائز نیست چرا که در عدد و قلیله چیز صورتی معتبر نیست پس
 بالضرورة عبارت نخواهد شد از صرف وحدات بدون اتمام امر پس عدد و این عبارت شد از
 نفس وحدات پس دخول وحدات در آن بعینه دخول اعداد و است یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
 بر قول با احتمال حقیقت عدد و بیانات اجتماعی ظاهر است ممکن است که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
 وحدات و حقیقت اجتماعی از اکثر از اقل که آن وحدات قلیله اند یا بیانات اجتماعی و اما بر قول عدم
 احتمال حقیقت عدد و بیانات اجتماعی ممکن نیست این حکم چرا که وحدات قلیله یافته می شوند در وحدات
 کثیره و وحدات اول و وحدات قلیله متحد اند برین تقدیر پس مرتبه وحدات قلیله در کثیر و بعینه دخول عدد
 اقل است در عدد اکثر خلاصه این است که عدم ترکیب عددی با تحت خود بر قول احتمال حقیقت عدد
 بر بیانات اجتماعی ظاهر است چرا که وحدات یا بیانات اجتماعی در صورت نه وحدات صرفه و دخول وحدات
 صرف مستلزم نیست دخول آنرا یا بیانات اجتماعی و بر قول عدم احتمال حقیقت عدد و بیانات اجتماعی
 ظاهر نیست این حکم چرا که اعداد عبارت شد درین صورت از نفس وحدات پس دخول وحدات
 در عدد و بعینه دخول اعداد است

اقول وبالله التوفیق العدد علی تقدیر عدم احتمال علی الجزاء الصوری هی
 الوحدات من حیث انها معروفة للبیئة الاجتماعية لا الوحدات المنفردة
 العدد حقيقة محصلة و شئ مركب والوحدات بدون تلك الحیثیة لیست
 لك ودخولها فی العدد لا یستلزم دخولها فی من تلك الحیثیة كما یستلزم به
 الفطرة السلیمة والقریحة المستقیمة

میگویم که عدد و بر تقدیر عدم احتمال آن بر جز صورتی عبارت از وحدات است باین جهت که وحدات

معروض اند برای هیئات اجتماعی نه وحدات محضه برای ضرورت است که هر حقیقت محصله و هسته
مکب است و وحدات بدون این جنسیت نیست اینچنین و دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
مردخول آنرا در عدد از این جنسیت چنانکه گواهی نمیدهد فطرتی که سلیمه است و قریب است که مستقیمه است
حاصل این است که بر تقدیر عدم احتمال عدد در جزه صوری نیست آن عدد و عین و اعداد و جمیع وجود
بلکه عبارت است برین تقدیر از وحداتی که معروض اند برای هیئات اجتماعی و نیست عبارات از وحدات
مخصه چرا که عدد حقیقی محصله است اسی مترتب است بر آن آثار سوای مجموع آنها را جزا نمائند بود آن
از مقوله کم و غیر آن و وحدات بدون این جنسیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
عبارت است از وحدات که معروض اند برای هیئات اجتماعی پس دخول وحدات باعتبار نفس خود
در عدد مستلزم نیست مردخول وحدات را باین جنسیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن چنانکه
درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معروض اند بجنسیت مذکوره خلاصه تقریر این است
شخصه که قائل است بنفی هیئات اجتماعی قائل بنفی مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه دخل
بلکه عدد تر و آن عبارت خواهد شد از وحدات که معروض اند بهیئات اجتماعی چرا که عدد با هیئت واحده
محصله است برای آن لوازم اند مخایر هر لوازم وحدات را با هیئت محصله حقیقت آن مستقر نمیشود
مگر بعروض وحدات پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت است از وحدات معروضه
باین جنسیت و باین اعتبار معارض است م و وحدات محضه را بقضا اعتباری می چنانکه وحدات معروضه
امر واحد است و وحدات بالذات بدون این جنسیت کثیره محضه اند پس جائز است که وحدات محضه
داخل باشند و باین جنسیت داخل نباشند پس و قول وحدات بعینه و دخول اعداد نشد اگر گویید
که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شده و وحدات از مقوله کیف است
و عدد از مقوله کم است پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت بالا اعتبار و در واقع
همچنین نیست بگو در جواب که عدد عبارت است از وحدات کثیره و از وحدات واحده و وحدات
کثیره از مقوله کیف نیست و وحدات واحده که از مقوله کیف است عدد نیست پس لازم نیاید اتحاد

كيف وكم اين جواب مخدوش است چه كه كلي چنانكه صادق مي آيد بربك فرد و صادق مي آيد بر جميع
 افراد پس وحدت چنانكه صادق مي آيد بر وحدت و صدق صادق مي آيد بر وحدت كثره و وحدت است
 كثره وحدت و آن از مقوله كم است پس لازم آمد مخدوش بعضي چوايت اوده اند باین طوركه وحدت از مقوله
 كيف نيست چه كه كيف عبارت است از عرضي كه قبول كند قسمت و لاقيست را بالذات و وحدت اگر چه
 قبول نمي كند قسمت را لکن قبول مي كند لاقيست را اين جواب هم مخدوش است چه كه لازم مي آيد تكيه بر اين
 مقوله و غير مقوله و اين هم محال است بعضي از علماء اكابر را در اينجا نظر تدقيق است و آن اين است كه
 لازم مي آيد برين تحقيق محموليت ذاتي بيانش اين است كه وحدت صرفه نزد آنها داخل مقوله كيف است
 با از مقوله نيست و بر هر دو تقدير كم نيست پس مقوله كم البته ذاتي نخواهد بود براي آن ليكن اين عرض
 بهيئات اجتماعيه عدد خواهد بود داخل تحت مقوله كم پس كم ذاتي شده براي آن سبب بهيئات اجتماعيه
 كه خارج است از ان و اين نيست مگر محموليت ذاتي و اين محال است خواه چاهل منفصل باشد
 يا عارض پس جواب فيرود است و محقق ادا هم الله فيوفه باین تقرير كه توهم نموده شود كه عديت بعد
 عرض بهيئات تصحيح است براي محموليت ذاتي چه كه حاصل اين است كه وحدت كثره قبل از عرض بهيئت
 نبود حقيقت محصله احدية بتقرره مخائره براي احاد اما بعد عرض بهيئت حقيقت عدد به احدية گرديد
 و شيكوييم كه قبل از عرض بهيئت حقيقت عدد به نبود و بعد از آن جعل آن بهيئت حقيقت عدد به گرديد
 تا كه لازم آيد محموليت ذاتي و مثل اين بعينه مثل حيوان ناطق است كه نبود حقيقت محصله اما بعد توحد
 هر دو حقيقت احدية انسانيه گرديد و لازم محموليت ذاتي و نه دخول توحد بعضي اعتراض كرده اند كه اگر قبل
 عرض بهيئت حقيقت عدد به بودي پس حاجت عرض بهيئت چه بودي و دقيقه بعد عرض
 آن حقيقت عدد به شكس شك نيست در جعل بهيئت براي آن حقيقت عدد به و قياس ميشد
 الحيوان الناطق قياس مع الفارق است چه كه حيوان ناطق اگر چه قبل توحد در مرتبه تفصيل حقيقت
 احدية انسانيه نبود ليكن نيست از مقوله كم مخائره باشد براي مقوله انسان تا كه مخدوش لازم آيد
 بلكه عين انسان است و تفاير ميان هر دو نيست مگر بالتفصيل و اجمال بلكه حال او از اين قبل است

که مثلاً انسان نبود ناطق بعد از آن باعتبار امر واقعی ناطق نشد و باعتبار امر آخر غیر ناطق نشد چرا که مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس وقتی که داخل شد تحت آن بحسب الذات پس چگونه داخل خواهد شد با امر خارج چرا که ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف كما هو الامر خارج پس شک نیست در لزوم جمعیت ذاتی شخصی نیست بر صاحب انصاف که قبل از عرض هیئت حقیقت عددیه بود اما محتاج نیست بطرف عرض هیئت مگر در بودن حقیقت احدیه عددیه و فرق بین ست پس مثل این مثل بعینه مثل حیوان و ناطق ست که حقیقت انسانیت بعد از تعریف عبارت گردید از حقیقت احدیت انسانیت و اما قول او که این قیاس قیاس مع الفارق ست پس درین مقام ظاهر بطلان چرا که حیوان ناطق قبل از وجود حقیقت احدیه انسانی نبود و بعد از آن وجود حقیقت احدیه انسانی نشد همچنین وحدت قبل از وجود حقیقت احدیه عددیه نبود بعد از آن حقیقت احدیه عددیه در رسید و هیچ قسمی از هر دو لازم نیست ازین مگر اینکه در اعداد اختلاف مقولات ست که وحدت از مقولات است پس داخل ذاتیات چگونه خواهد شد پس این اعتراض دیگر ست بر ابطال ترکیب عدد از وحدت لیکن این مقدمه را در لزوم جمعیت ذاتی و خلالت و قریب ست که استاد محقق نیز بر ابطال ترکیب عدد از وحدت دلیل قائم خواهد کرد و نیز توهم نگردیده خواهد شد باین طور که هرگاه که هیئت داخل نشد در ماهیت عدد پس اجزای هیئت درین صورت وحدت محض خواهد بود و ماهیت بعد وجود جمیع اجزاء خود در حصول منتظر نمی ماند پس وقتی که یافته شدند اجزاء بدون عرض هیئت پس لائق این ست که تحقق شود ماهیت عدد و موقوف نباشد بر عرض عوارض پس محتاج نخواهد بود بطرف هیئت پس دخول وحدت لزوم خواهد شد برای دخول اعداد زیرا که این قدر مسلم است که بعد وجود مقومات مرکب یافته می شود و خدا آن موقوف بر عرض عوارض نمیداشد چرا که عرض وحدت و هیئت لازم ست برای وجود اجزاء پس لازم نمی آید از آن وجود مرکب بدون عرض هیئت و هیئت چرا که مغایرت میان اجزاء و مرکب نیست وحدت و کثرت و قبل عرض وحدت نیست چیزی مغایر تا که یافته شود پس اگر وجود مرکب لازم خواهد بود برای وجود احد پس البته وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدت برای اینکه هیئت لازم است برای وحدت لکن لازم نمی آید از دخول
وحدت دخول لازم آن که مرکب است مثال فی الحاشیه و تفصیل آن بهنا امور الاول الوحد است
من حیث انها مشتمله علی المیئته الصوریة بان یکون تلك المیئته جزء بهنا والثانی الوحدت من حیث
انها معروضه لتلك المیئته من غیر ان یکون تلك المیئته جزء بهنا والثالث الوحدت بخصته بان یکون
تلك المیئته داخله فیها و عارضه لها و الراجح کل وحدة و حرة و العدد علی تقدیر اشتغال علی خبر اهورک
وحدت بالوجه الاول و علی تقدیر عدم اشتغال علیه وحدت بالوجه الثاني حاصل این است که در وحدت
چهار مرتب اند اول این است که وحدت از جهت اینکه مشتمل است بر هیئت صوری باین طور که این
هیئت جز باشد از وحدت و دوم آنکه وحدت از جهت اینکه معروض باشد برای این هیئت باین
که این هیئت جز نباشد از وحدت بلکه خارج عارض باشد برای آن و سوم اینکه وحدت مخصوصه
باین طور که هیئت در آن موجود نباشد اصلا نه داخل و نه عارض لیکن صلاحیت دارد برای عارضه
و چهارم اینکه یافته شود هر واحد واحد باین حیثیت که صلاح نباشد برای عروض هیئت اجتماعیه
پس عدد بر تقدیر عدم اشتغال بر جز صوری عبارت خواهد بود از وحدت که معروض اند برای هیئت
و اگر مشتمل باشد بر جز صوری پس عدد عبارت خواهد شد از وحدت که مشتمل اند بر هیئت صوری
که داخل است در آن و نیست عبارت از آخرین تا که لازم آید از دخول وحدت در آن دخول اعداد
بدانکه بر قول آنها که هیئت را خارج می گویند نزد استاد محقق اعتراضی است که دفع آن ممکن نیست
و آن این است که قائلین می گویند که عدد از مقوله کم است پس اگر وحدت صرف بدون امر زائد
حقیقت عدد باشد پس لازم خواهد آمد تمامی حقیقت آن ~~باین~~ مادیه فقط پس تمام خواهد شد عدد از
وحدت و وقتیکه کم جنس خواهد بود برای آن پس برای آن فصلی هم خواهد بود پس از جنس فصل
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس این حد اگر سوای آن حد است بالذات پس لازم خواهد آمد که برای عدد
دو حد تمام باشد و یا مأخوذ باشد از آن پس اگر جنس فقط مأخوذ است از اجزاء مادیه و جز دیگر نیست
در آن که از آن فصل مأخوذ باشد پس درین صورت تمام خواهد شد حد از جنس فقط و فصل خارج شد

و این باطل است و اگر فصل فقط ماخوذ باشد از آن با وجودی که فصل از جز مادی گرفته نمی شود پس
 بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط و جنس خارج باشد چرا که جزو آخر نیست
 که جنس از آن ماخوذ باشد و اگر هر دو ماخوذ باشند از آن پس متحد خواهند بود و وحدت
 حقیقه پس لازم خواهد آمد که جنس فصل متحد باشد از ذات خود پس جنس باقی نخواهد ماند فصل
 فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت فقط پس لازم آمد قول بدخول جزو صوری تا که
 جنس ماخوذ باشد از جزو مادی و فصل از جزو صوری لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال در صورت
 هم ساقط نیست چرا که وحدت صراح نیست برای احد جنس زیرا که معنی ماخوذیت جنس از جزو مادی
 این است که ماده در مرتبه لا بشرطی نفس جنس باشد پس ماده و جنس حقیقت واحد است نیست
 تفاکیر یا لا اعتبار پس اگر جنس ماخوذ باشد از وحدت پس وحدت من حیث هی خارج خواهد بود
 از حقیقت خود بلکه وحدت وحدت است لا بشرطی و وحدت من حیث هی کم نیست پس کم در مرتبه
 مخالفت با حقیقه شد برای وحدت پس کم مع فصل خواهد ماخوذ باشد از جزو صوری یا نه هست
 و وحدت خواهد مفهوم بطرف آن جزو صوری باشد یا نه حد آخر است پس برای عدد و مختلف شدند
 بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت خواهد جزو صوری مقبض باشد یا نه و کسب
 نعم کرده اند که اگر عدد متشکل نباشد جزو صوری پس لازم خواهد آمد ترکیب کم از کیفیت فقط چرا که
 وحدت کیفیت است پس ضرور شد از اشتمال آن بر امر زائد این زعم غلط است بلکه این خلل مشترک است
 چرا که وحدت از مقوله کیفیت است یا امر سلبی است نیست از مقوله و جزو صوری اگر متحقق باشد پس این
 کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدت یا مقوله آخری سوای کم خواهد بود پس مجموع وحدت یا
 مجموع کیفیات است پس برین تقدیر خواهد فقط وحدت باشد یا با بنیت اجتماع پس این از مقوله کیفیت
 یا مقوله آخری سوای کم پس محصل خواهد شد از آن حقیقت که مندرج است تحت کم چرا که داخل است
 از مقولات مقوم نمیشود بد داخل تحت مقوله آخری قیا مجموع سلبیات است پس نخواهد شد
 تنسبا باضام مدیست حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقوله کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

و نخواهد شد جز از آن چیز که داخل است تحت مقوله پس خلص کلام است و محقق این است که اگر عدد از مقوله
 که باشد پس ترکیب از وحدات صرف یا مع جز و صوری است یعنی آید چه که وحدات یا از کیفیت است
 یا از مقوله نیست بر تقدیر اول لازم می آید اتحاد میان مقولتین و بر تقدیر ثانی لازم می آید ترکیب
 از مقوله و غیر مقوله این مثل از ترکیب مقولتین است و این باطل است پس ضرور شد که گفته شود و وحدت
 از مقوله کیفیت نیست چه که کیفیت بر مذکور صریح عبارت است از عرض که قبول نمی کند قسمت و انقسم است
 بالذات و وحدت اگر قسمت قبول نمی کند لکن قبول می کند لکن قسمت را و معنی قول آن که عدد از
 مقوله کم است این است که کم صادق می آید بر آن بصدق عرض پس لازم نیاید اتحاد میان مقولتین
 کیفیت و یکم و دخول الوحدة فی العدد مرتبه علی الانفراد و مرتبه فی ضمن المجموع
 این دلیل است برای عدم دخول وحدات که معروض اند برای چیست در اعداد یعنی چگونه حاصل
 خواهد شد و حال آنکه وقت مستلزم دخول وحدات در دخول وحدات را که معروض اند بهیئت
 لازم می آید دخول وحدت در عدد و مرتبه یک مرتبه افراد و یک مرتبه در ضمن مجموع حاصل
 این است که اگر دخول وحدات مستلزم باشد دخول وحدات را که معروض اند بهیئت اجتماعیه
 لازم خواهد آمد دخول وحدات موجوده بوجود واحد در عدد و مرتبه مرتبه بنفسه بدون کمال حیثیت
 چنانکه معروض است و مرتبه در ضمن مجموع ای با ملاحظه هیئت اجتماعیه و این باطل است چرا که لازم می
 آید برای وحدت از جهت واحد که آن حیثیت است مقدم باشد بیک مرتبه و مرتبه چه که وحدت
 بدون حیثیت مقدم است بر وحدت مع اکیثیه و وحدت مع کثیثیه مقدم است بر عدد پس وحدت
 مقدم شد بر عدد و مرتبه و تقدم ذات واحد از جهت واحد و مرتبه محال است با وجودی که دخول
 مرتبه کفایت می کند پس لازم آمد استخوان از آن چیز که جائز نیست و آن وحدات معروض اند بهیئت
 اجتماعیه و استخوان از ذاتی محال است پس دخول وحدت بعینه دخول عدد نشد چرا که عدد عبارت
 از وحدات معروضه بهیئت و وحدات معروضه داخل نشد پس عدد بطریق اولی داخل نشد خلص
 که اگر وحدات معروضه داخل باشند در عدد لازم می آید دخول وحدت و مرتبه مرتبه علی الانفراد

بدون انحاط نیست و مرة با انحاط نیست و این دخول دومرتبه من جهت واحد که آن جنبت است جایز نیست
و باینهم ترکیب العدد و کالتثانیة مثلا من الاجزاء غیر المتناهیة افح کیون المجموع
الثانیة الحاصلة من الوحدات الثانیة جزء و کذا المجموعات الثانیة الاخریة الحاصلة
من تلك المجموعات وهكذا

اسی وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیر متناهیة چه چاره که در اینجا مجموع
ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه جزء خواهد شد و همچنین مجموع عادت ثلثه اخری که حاصل اند از این مجموع
جزء واقع خواهد شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی است برای بطلان استلزام دخول وحدات در عدد
مردخول وحدات را که معروف است از بهیئت حاصل این است که اگر دخول وحدات در عدد مستلزم باشد
مردخول وحدات را که معروف است از بهیئت پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیة چه چاره که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکثره پس از اینجا مجموع عادت حاصل خواهند شد
از دو دو وحدات بدون زیادت شی آخر چه که بالفهم وحدت با هر واحد از دو وحدت آخرین حاصل
خواهد شد دو مجموع وحدتین دو دو وحدت آخرین مجموع واحد است پس سه مجموع عادت حاصل شوند و نحو
وحدات مستلزم است دخول مجموع عادت را پس لازم خواهد آمد دخول مجموع عادت پس از این مجموع عادت
ثلثه مجموع عادت دیگر حاصل خواهند شد چه که هر مجموع بمنزله واحد است بنسبت هر دو مجموع آخرین
چه که بالفهم یکی از مجموع عادت تا هر یکی از دو مجموع عادت دیگر دو مجموع حاصل خواهند شد و آن مجموع عادت
دیگر مجموع واحد است پس سه مجموع عادت حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموع عادت چه که مفروض است
که دخول وحدات مستلزم است مردخول مجموع عادت را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
از اجزاء غیر متناهیة پس معلوم شد که دخول وحدات مستلزم نیست مردخول وحدات را با بهیئت جماعیة
و خلاصه تقریر این است که دخول وحدات محضه مستلزم نیست مردخول آنرا باین جهت که مفروض
برای بهیئت جماعیة تا که دخول اعداد لازم آید چه که لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیة زیرا که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکثره پس در اینجا حاصل خواهد شد سه مجموع عادت

از دو دو وحدت بدون یادت می آید و دخول وحدت مستلزم است برای دخول مجموعه پس لازم آمد دخول مجموعه
ثالثه بعد از آن حاصل خواهد شد از این مجموعه ثلثه مجموعه ثلثه دیگر چه که هر مجموع بمنزله واحد است
بنسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعه ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایی
قال فی الحاشیه والقول بجزئیة المجموع دون مجموع او مجموعات بدون مجموعه ترجیح بلامرجح جواب
سوال مقدمه است تقریر سوال این است که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعهات دخول تمامی مجموعهات
پس جائز است که مجموعهات ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعهات داخل نباشد
و تقریر جواب این است که نسبت جمیع مجموعهات بطرف عدد مساوی است پس قول بدخول بعضی
درون بعضی آخر ترجیح سنت بلامرجح و این باطل است اگر کسی گوید که مرجح اعتباریت مجموعهات که حاصل اند
سوا می مجموعهات ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چرا که بعد از این حاصل میشوند مجموعهات از اعتبار
ضمیم مجموع یا مجموع و این اعتبار محض است پس داخل نخواهند شد و بوالش این است که کلام منی
بر مستلزم دخول وحدات بدون حیثیت مردخول آن وحدات را با این حیثیت پس قول بالمرج
بعد قول با مستلزم اتم کامل در خبر منع است

مع انا تصور الثلثه مثلاً مع الغفلة عن مجموع الوحدتين

این دلیل ثالث است حاصل این است که اگر دخول وحدات مستلزم بود سه مردخول وحدات
با هیأت اجتماعیه پس ممکن نبود می تعقل ثلثه مثلاً با غفلت از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
تعقل ثلثه با غفلت از وحدات ثلثه و ثانی بطل است چرا که ایسا اوقات تصوری که ثلثه را با
از اینین یعنی مجموع دو وحدت با هیأت اجتماعیه بعضی گفته اند که این تمه و دلیل ثانی است
حاصل این است که دخول وحدات مجتمعه متقنی است مردخول مجموعهات را با وجودی که تصور میکنم
ثلثه را با غفلت از مجموع وحدتین فضلاً از مجموعهات پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
ممکن نبود می تصور ثلثه بدون آن و ثانی بطل است و این توجیه بعید است چرا که بلا تاویل
دلیل مستقل است می آید پس ضرورت نیست که تاویل گفته شود که این تمه و دلیل ثانی است

بنا نقول علی تقدیر کون العدد و محض الاعداد ایضا لایزیم ترکیب من الاعداد لان دخول
الوحدات فی الستة مثلاً یرجع الی دخول کل وحدة واحدة فیها کما یلوح بالتأمل الصادق
بلکه میگویم که عدد بر تقدیر بودنش محض وحدات نیز لازم نمی آید ترکیب آن از اعداد چه که دخول
وحدات در ستة مثلاً بجمع می کند بطرف دخول هر وحدت و وحدت در ستة چنانکه ظاهر می شود
بتأمل صادق حاصل اینست که بر تقدیر بودن عدد عبارات از وحدات محضه بدون عرف و خیالات
اجتماعیه نیز لازم نمی آید ترکیب عدد و از اعداد تحتانیه چه که دخول وحدات در عدد و مثلاً در ستة بجمع
بطرف دخول هر وحدت و وحدت بمرات چه که دخول یک واحد شخصی است متعلق نمی شود باشیائی غیر
باین حیثیت که کثیره اند پس ضرورت از دخول وحدات کثیره در عدد و بخالات کثیره و دخول
اعداد نمی شود مگر بدخول واحد چه که عدد و حقیقت محصله احدیه است پس استلزام نشد میان دخول
دخول چه جای اینکه دخول یکی احدیه دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محضه در ستة مستلزم
دخول اعداد در ستة خلاصه تقریر اینست که بر تقدیر بودن عدد و محض وحدات لازم نمی آید ترکیب
عدد و از اعداد تحتانیه خود چنانکه محقق فرموده است چه که دخول وحدات در عدد و بدین دخول هر وحدت
و وحدت است علی هر دو لازم نمی آید از دخول هر هر وحدت بمرات دخول وحدات حرة واحدة و
عدد عبارتست از دخول وحدات مرة واحد پس دخول وحدات محضه مستلزم نشد دخول

اعداد و پس مرکب نشد از اعداد تحتانیه

والفرق بین کل وحدة واحدة و بین الوحدات بدون الیهیئة الاعداد
کما لا یخفی علی احد

ای فرق میان هر وحدت و وحدت و میان وحدات بدون هیئیات و حدائش از ان چیزیست
که پوشیده نیست بر کسی این دفع توهم است حاصل توهم اینست که عدد و قلیک عبارت شد
از وحدات محضه بدون هیئیات اجتماعیه پس فرق نشد میان هر وحدت و وحدت و میان حدائش
محضه که عدد دست پس حال دخول هر دو واحد شد تقریر دفع اینست که فرق میان هر دو

على هرست چنانکه در کثرت محققانند از اجزاء آن تفصیل بخلاف بر وحدت وحدت چنانکه
 بر چوئی از اجزاء کثیره و غیره است از چوئی آخر تفصیلا قال فی احاشیه ولا یخفی علی المتامل ان الحكم
 الواحد لا یستلزم بالاشتقاق کثیره من حیث انها کثیره الا تسمى ان دخول الرجال الکثیره فی الدار
 مثلا لیس دخول واحد ایل لکل واحد من الرجال دخول هو قائم انشی حاصل اینست که حکم متعلق
 باشیاء کثیره ازین حیثیت که کثیر از چنانکه نیست دخول رجال کثرت در دار دخول واحد بلکه برای هر
 واحد از رجال دخول است علیهمه که قائم است بان ثبات و برای عدد جهت وحدت است پس لازم نیاید
 از دخول وحدت و در آن دخول اعداد و اعتراض فرموده اند بر این است اما محقق باین طور که محقق
 دعوی نکرده است که دخول وحدت کثیره دخول واحد است بلکه دعوی کرده است که دخول وحدت
 بعینه دخول اعداد است بر تقدیر عدم اشتغال آن به چیز محصور می اگر چه دخول وحدت دخول است
 کثیره باشند و این لازم است البتة چرا که عدد درین صورت مفاد وحدت نیست نه بالذات نه
 بالا اعتبار پس نیست مرتفع شد پس دخول وحدت بعینه دخول اعداد و چنانکه دخول وحدت دخول
 کثیره و این چنین دخول اعداد و دخول کثیره اند و این هرست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین
 که محقق اگر چه دعوی صریح نکو میکرد گفت بعینه دخول و برای اعداد جهت وحدت است و دخول دخول است
 پس لازم آمد که دخول وحدت کثیره هم دخول واحد شد و عدم تناقض میان هر دو مستلزم نیست
 که مضاف بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاف بطرف آخر از آن جهت باشد چه که جائز است
 که امر خارج بنفس مانع باشد مانند دخول عشر رجال و در وازه که تنگ است وسعت نمی کنند
 مگر بدخول واحد واحد از آن پس بسبیل افراد و اضافت دخول بطرف هر واحد واحد از آن صحیح است
 و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند و همچنین عدد اگر چه محض وحدت است لکن میشود
 دخول وحدت بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول تفاوت اند بوحده و کثرت مخفی نیست بر
 که این جواب گاه برده است چرا که عدد و قیاس عبارت شد از وحدت محصه بدون بیانات نه دخل
 و نه عارض پس درین صورت تناقض نشد نه بالذات و نه بالا اعتبار پس ثبوت میان هر دو مترفع

پس دخول و حرات بعینه دخول اعداد شد و اگر بعینه دخول نباشد لازم خواهد آمد که میان هر دو تفاوت باشد و فرق نباشد میان عروض و بیانات و غیر عروض بیانات و مانع خارج در اینجا هم نیست چه که مانع خارج نبود مگر جزو صوری چه که جزو صوری میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد و چیزی دیگر مانع نیست که دخول اعداد بدخولات کثیره نباشد پس صفت را ضرورتی که فکر کند تا از خطا باز ماند

و با حققتنا بطریق انما قال هذا محقق فی بیان ان الامور الغیر المتناهیة مطلقا مترتبه بان مجموع الامور الغیر المتناهیة متوقف علی هذا المجموع بلا واحد و هذا المجموع متوقف علیه اذا اسقط عنه واحد آخر و لهذا لا یمسوا مکان العدد مشتملا علی اجزاء الصوری فی غیر مشتمل علیه

ای چیز که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بدستی که چیزی گفته است آن محقق در بیان اینکه امور غیر متناهیة مطلقا مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع بدون احد و این مجموع متوقف است بر این مجموع و قلیکه ساقط کرده شود از ان واحدی دیگر و همچنین تا غیر نهایت تمام نیست خواه عدد شامل بر جزو صوری باشد یا مشتمل نباشد حاصل این است و قلیکه ثابت شد که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزو صوری عبارتست از وحدت است که معروض اند بیانات اجتماعیه نیست جزو برای عدد و عدم ترکیب عدد از عدد و قلیل پس تمام نخواهد شد آنچه که محقق دوانی تقریر کرده است و آن این است که امور غیر متناهیة مطلقا خواه مترتب باشند و ظاهر یا نه مترتب اند و واقع چه که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد از ان واحد و این مجموع هم متوقف اند بر قوت خود و قلیکه ناقص کرده شود از این واحدی که آن مجموع ناقص است از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت یعنی مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول و این مجموع متوقف اند بر مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مشتملا مجموع ستمه موقوف است بر مجموع ستمه بدون واحد که آن خمسة است و این موقوف است بر خمسة بلا واحد که آن چهار است و همچنین بر مجموع متوقف است بر نفس خود بقصان واحد از ان تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات

در جمیع امور غیر متناهی و توقف اینست که مجموع ناقص جز است برای مجموع زائد پس مجموعه کل
موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص از آن بواجب که آن جز او است همچنین تا غیر نهایت خلاصه تقریر است
که در تحقیق ظاهر شد اینک تمام نیست چیزی گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهی مطلقا خواه ترتیب در
ظاهر باشد یا نه لکن مرتب است در واقع چه که مجموع امور غیر متناهی موقوف اند بر این مجموع بدون
واحد مثلا مجموع همه موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع چهارست همچنین مجموع چهار
موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سهست همچنین بر مجموع موقوف است بر نفس خود بدون
واحد تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات در جمیع امور غیر متناهی ^{است} قال فی احکام شریعت
و ذلک لان المجموع الثانی لیس موقوفا علی المجموع الاول و جز آنکه الاول وسطه جزئیة الحد و العارض للمجموع الثانی فی احد
العارض للمجموع الاول و لما تقررت فی موضع ان کلیة و الجزئیة من الاعراض الاولیة للکم و تم شیت کون الحد جزا
للحد لان حقيقة الحد و وحدات اعتبر بها الهيئة الصورية و ابروضها لها و بدونها فیها علی اختلاف
المقدور لکن و لیس حقيقة بعض الوحدات یعنی تمام نیست قول محقق خواه عدد مثل باشد بر جز موقوف
یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض است بعد مجموع اول مثلا مجموع سته مجموع اول است و مجموع همه
مجموع ثانی است و نیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی و نیست
ثانی جز برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است برای مجموع ثانی جز است برای عددی که
عارض است برای مجموع اول چه که ثابت شد در موضع خود که کلیة و جزئیة از اعراض است که لا احتیاج
برای کم او و بالذات و ثابت نشد که عدد جز است برای عدد چه که حقیقت عبارت است از حد
معتبر باشد یا او هیئات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد در آن بر اختلاف تعلق
و حقیقت عدد و محض و حد است و از بودن و حد است محضه جز برای عدد لازم نمی آید که وحدت باشد
عارضه یا داخله نیز جز باشد تا که لازم آید از بودن و حد است جز بدون عدد و جز برای عدد پس تمام نشد
ترتیب بحسب مجموعات خلاصه تقریر اینست که عدم تمامیت قول محقق برای اینست که توقف
مجموع اول بر ثانی و جزئیة ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است

برای ثانی جز باشد برای عددی که عارض است برای اول چرا که جز نیمی و کلیه از اعراض اولیه
برای کم اند پس جز نیت احدی مجموعین برای آخر ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و اینست
مگر باعتبار عرض عدد جز نیت عدد برای عدد ثابت نیست چرا که حقیقت عدد و وحدت از خواص است
عارض باشد یا داخل بر اختلافی که واقع است از قول اشتمال آن بر جز ضروری و عدم اشتمال آن
و لازم نمی آید از جز نیت وحدت محض برای عدد جز نیت وحدت با هیئات داخله یا عارضه پس
لازم نیاید جز نیت عدد برای عدد و حقیقت عدد محض وحدت نیست تا که لازم آید از جز نیت آن جز نیت
عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد و خواص اشتمال باشد بر جز ضروری یا نه جز برای عدد و واقع نخواهد
پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعیات چنانکه محقق فرموده است لهذا این کلام موقوف نیست
بر اینکه کلیه و جز نیت بالاعتبار است برای عدد دست و برای عدد و بالعرض است بلکه کفایت می کند
این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل می شود و مغایر برای اجزاء مگر بعد عرض وحدت است
اجزاء پس مجموع اجزاء من حیث اینکه واحد اند و عرض اند برای هیئات چنانست که جز نباشد
یعنی مجموع ناقص که معروض اند برای هیئات جز نباشد از مجموع زائد اگر چه احاد آن جز باشند
با وجودی که مبنی علیها فاسد است چرا که تعدد و حقائق یالذواتهاست یا بعد عرض عدد است ثانیاً ممکن
چرا که عدد از امور انتزاعیه است و انتزاعیات را دخلی نیست در تعدد و حقائق چرا که تعدد و حقائق در واقع و در
بر انتزاع نیست و انتزاعیات مانع اند از انتزاع متفرع و تفاکری میان انتزاعیات تفاکری یا اعتبار است
دیگر آنکه اگر تعدد و بعد و عرض است که وجود او متأخر است از وجود معروض پس لازم نمی آید
که در مرتبه معروض بهیئات کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و هندسه
آن در حدود ذات خود حقیقت واحد باشند و تعدد و تفاکری نیامده باشد مگر بالعرض بعد از انتزاع
عارض پس تعیین شد شقی اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدد در مرتبه ذات
خود قبل عرض عارض پس حادث خواهد شد در اینجا مجموع البتة پس این مجموع ناقص خواهد
از مجموع این حقائق و حقائق آخری لکن تحقیق اینست که اگر گرفته شوند حقائق متعدد

و مرتبه خواهد شد کثرت بنفسها بعد از آن خواهد شد نشان از کثرت و حدات و این عدد کثیر است
بنفسه این محشی بنا کرد و بر این یا گفته شود که این مسلمات مشاین است چه که میان اتباع آن است
که کلیه و جزئیة بالذات برای عدد دست و دون المعبر رود

نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني في ذلك المجموع للمجموع الثاني
و هكذا كان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد
من احاد مجموع الخمسة و اذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة

آری اگر گفتی تحقق باین طور که مجموع اول مستلزم است برای مجموع ثانی و این مجموع برای
مجموع ثالث تا غیر نهایت هر آینه صحیح بودی چه که وقتیکه تحقق خواهد شد مجموع احاد عشره مثلا
متحقق خواهد بود هر واحد واحد از احاد مجموع خمس و وقتیکه تحقق شد هر واحد واحد از آن خمس پس
متحقق خواهد شد مجموع آن بالضرورة حاصل این است که اگر تحقق یافتی باستلزام مجموع اول برای
مجموع ثانی و علی هذا القیاس و گفتی توقف یکی بر دیگری پس کلام تحقق صحیح گردیدی چه که عدد کثرت
مستلزم است برای عدد اقل و هر مجموع مستلزم است برای مجموعی که تحت آن است تا غیر نهایت بزرگ
اینکه وقتیکه تحقق باشد احاد عشره مثلا تحقق خواهد شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس البته و وقتیکه
متحقق شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس پس تحقق شد مجموع احاد خمس یعنی احاد که معروض اند
برای بیانات و حدانیه خواهد شد نشان برای انزع بیانات و حدانیه چه که معروض بیانات بان احاد
معروض انزع می است و نیست در نفس الامر مگر کثرت و حدانیه بعد از آن عقل انزع می کند از این
بیانات را و اگر چنین نباشد پس کثرت محضه قابل نیست برای معروض امر و احد چه که تعدد معروض
مستلزم است مر تعدد عارض را و مجموع احاد نیست مگر خمس

والوجه الثاني ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما و
عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول

ای وجه ثانی از وجهین برای عدم اثبات ترتیب میان اعداد اولیة و معلولیت این است

که بدستی که علت عدم معلول نیست عدم علت معینه بلکه عدم یکی از علل باقیین و اما عدم علت
معینه پس آن مستلزم است برای عدم معلول حاصل این است که کلام متصل یعنی بود بر اینکه اصل
علت است برای اکثر پس عدم آن علت خواهد شد برای عدم اکثر چه که عدم علت است بر آنست
عدم معلول پس منع کرد اولاً علیت اقل را برای اکثر و باید کرد ثانیاً بعد تسلیم اینکه اقل علت است برای
اکثر باین طور که عدم علت معینه از اجزاء علت تا نیست علت برای عدم معلول آری عدم معلول
موقوف نیست بر عدم علت معینه معنی اینکه وقتی که علت معینه معدوم باشد معلول هم معدوم باشد
و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معینه حال آنکه همچنین نیست چه که جائز است که معلول
معدوم باشد بعد عدم علت آخری سوای این علت معینه بلکه وقتی که معدوم باشد علتی از علل غیر
معینه پس معدوم خواهد شد معلول و یا فتره نخواهد شد عدم آن بدون عدم علت و پس موقوف
عدم معلول بر عدم علت و اما استلزام عدم علت معینه برای عدم معلول پس مسلم است
لیکن بودن او موقوف علیه ممنوع است و عدم اقل که جزو واقع می شود آن عدم علت معدوم
نه عدم علت مطلقاً و آن نیست موقوف علیه برای عدم معلول پس ترتیب میان برد و ثابت
بعلیت و معلولیت خلاصه تقریر این است که بعد تسلیم اینکه عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر
لیکن ممنوع است که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه علت باشد برای عدم معلول و اگر عدم
علت معینه از اجزاء علت تامه علت واقع شود برای عدم معلول پس ممنوع خواهد بود و معلول
بعد عدم علت آخر و حال آنکه این باطل است چرا که جائز است که معلول معدوم باشد بعد عدم علت
آخری بلکه علت برای عدم معلول عدم علت غیر معینه است یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
پس عدم علت معینه از علل وجود مستلزم است برای عدم معلول بدون آنکه موقوف باشد
عدم معلول بر عدم علت معینه پس ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نشد بلکه ترتیب
بلازمیت و مانر و میت ثابت شد قال فی الحاشیه ذالایلمزم منه عند اعدام العلل معاتوار و العلل
المتقله علی معلول را بعد این دفع توهم است تقریر توهم این است که عدم علت یا غیر معینه حاصل شود

مگر با اعدام جمیع علل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم علل معالین وجود او موقوف شد بر وجود تمام
 علل پس لازم آمد توارد علل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع این است که علت عدم
 معلول نیست هر واحد از معینات معابر بسبیل استقلال تا که لازم آید توقف وجود معلول بر وجود دیگر
 ازان معابر بلکه عدم علت ماز علل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
 پس تقریر کلام شمی این است که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحد تعیین خاص نه
 هر واحد از معینات بسبیل استقلال چرا که اگر عدم علت معینه واحد تعیین خاص علت واقع شود
 برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه همچنین
 و اگر هر واحد از معینات بسبیل استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد توارد علل مستقله نزد عدم
 جمیع چرا که هر واحد کافی است برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک و اما عدم
 علت معینه پس مستلزم است برای عدم معلول چرا که صادق می آید بر آن عدم علت نالایزم آمد
 که عدم واحد نیست علت برای عدم و اکثر بلکه مستلزم است پس ثابت نشد ترتیب معلول و علت
 بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و لزومیت لیکن اجمال مناقشه باقی است باین طور که از عدم خبر
 شد ترتیب می شود عدم که آن شد چنانکه در عالم وجود که مرتب می شود ظهور در عالم بریلو شمس
 مثلاً پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم است تبعیت ثانی برای اول همچنین در عدم
 برای عدم شمی لزوم صرف بعد خبر بلکه با تبعیت عقل حکم نمی کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
 که عدم شد ترتیب نمی شود مگر بر آنچه خبر که موقوف است بر آن و این نیست مگر عدم واحد از علل
 نه واحد معین چرا که حتی توقف شمی بر ششم نیست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوابش این است
 که ترتیب مستلزم است اختلافات اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
 توقف معینی مذکور را بلکه مستلزم است توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاعل علت باشد
 فاعل مستلزم است نیز و جزوین تعدد علل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب بلازمیت و لزومیت
 قال بعضی الافاضل عدم المعلول لیس تیوقف بالذات الا علی عدم العلة

التامنه فشی بعینه لایترتب وجود او عدمه الا علی شش بعینه

بعضی فاضل گفته اند که عدم معلول نیست موقوف بالذات مگر بر عدم علت تامه زیرا که یک شش
معین مترتب نمی شود و وجود او عدم مگر بر شش معین حاصل این قول این است که عدم معلول موقوف
بالذات مگر بر عدم علت تامه چرا که شش معین مترتب نمی شود و وجود او عدم مگر بر شش معین یعنی وجود شش
معین مترتب می شود و بوجه شش معین و عدم شش معین مترتب نمی شود و بعد شش معین پس برین
صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علل علت وقوع
برای عدم معلول پس لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که تحقق باشد ترتیب
بعلیت و معلولیت خواهد بود تقریر این است که عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر بر عدم
تامه چرا که وجود شش بعینه و عدم شش بعینه مترتب نمی شود مگر بوجه شش بعینه و عدم شش بعینه پس
درین صورت علت عدم معلول است مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علت تامه نیست پس
لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعه اول تا که تحقق باشد ترتیب بعلیت و معلولیت زیرا که
برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود و بزرگترین ترتیب بعلیت و معلولیت لیکن از اینجا که مقصود محشی
بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در بیان ایراد توجه باین تقریر نگردد و دیده شروع کرد
بیان فساد این قول بقول خود اقول الخ قال فی الحاشیه و اما قال ان شیا بعینه لا ترتب
وجود او عدمه الا علی شش بعینه ففی الوجود مسلم و اما فی العدم فلا اذا تحقیق ان العدم لا یتحتاج الی
التأثیر بل لکی فی سلب تاثیر فی الوجود حاصل این است که ترتیب شش معین بر شش معین
مسلم است در وجود چرا که برای او تاثیر است در وجود آخر و ترتیب می شود و وجود آخر هر اول و اما
در عدم شش مسلم نیست چرا که تحقیق این است که عدم شش محتاج بطرف تاثیر علت اشی محتاج
بطرف عدم علت بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است در عدم معلول یعنی اگر علت یافته شود
و اثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواهد شد خلاصه این است که ترتیب شش معین بر
برشش معین مسلم است در وجود و اما در عدم مسلم نیست چرا که عدم محتاج نیست بطرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است و در عدم معلول پس باطل شد قول بعضی افاضل و باید دانست
که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چه که از جمله آن شرط و عدم مانع است و ظاهر اینست
که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیر نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف است
بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس در اینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
برای تاثیر پس عدم معلول بالذات عدم فاعلی که مستقل است بالتاثير و عدم فاعل یا بعد فاعل
بنفسه است و این محال است قطعا چرا که فاعل حقیقت باری تعالی است مگر برای باطل که نمی تواند
فاعلیت غیر سبحانه تعالی را یا عدم فاعل باشد بالغیر اما استقلال این طور که بعضی شرط تاثیر معدوم باشد پیش
ذاتی تعیین شد پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل است و اما عدم علت مانع آن چیزی است که موقوف است
بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بی شرط است یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل است بالتاثير موجب است برای عدم
پس مرکب انضمام آن نخواهد شد مگر بالغیر اما فاعل که مستقل است بتاثير در اجزای پس منعدم خواهد شد
جز ما از این و بالغیر اما خبر معدوم می شود مرکب چرا که وجود مرکب بعینه وجودات اجزاء است بخلاف
مگر بالا اعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جز و تعارض نیست مگر بالا اعتبار

و اما عدم احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فعلی خلافت تصورات اینجا بهمین
مقارن است الموقوف علیه و لوازمه لا من الیه خلطات

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس به خلاف تصورات جاهل از مقارنات موقوف علیه است
و لوازم آن نه از خلطات است این جواب سوال مقدسست تقریر سوال اینست که معلول گاهی
معدوم می شود بالغیر اما یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل تعیین و گاهی معدوم می شود بالغیر اما یکی
از اجزاء بعین تعیین با وجودی که انضمام یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول یکی
عدم علت تامه پس درین صورت صحیح نخواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
مگر بر عدم علت تامه و تقریر و رفع اینست که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
بلکه از مقارنات موقوف علیه و لوازم آنست چرا که عدم علت تامه تصور نمی شود مگر بالغیر اما

یکی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از انحاء عام علت تامه یا انحاء کلی از اجزاء
 تا که داخل باشد در موقوف علیه چرا که عدم معلول موقوف است بر عدم علت تامه و عدم یکی از اجزاء
 مقارن است به عدم علت تامه پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جهت و جمعه
 تصور می کنند اینکه عدم اجزاء بعینه یا الابعینه علت است چرا که نزد آنها علت عدم معلول عدم علت است
 خلاصه تقریر این است که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت نیست چنانکه جمعه تصور می کنند و می گویند
 که عدم علت یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت است بلکه در واقع علت عدم معلوم عدم علت تامه است
 لیکن این عدم مقصور بر عدم موقوف است مگر با انحاء کلی از اجزاء بعینه یا الابعینه پس انحاء کلی از اجزاء
 تامه شده نه از داخل است

فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة
 التامة التي هي العلة لعدم ذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم
 المعلوم بل يرتفع حصول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة
 پس عدم شرط نیست از آن چیزی که موقوف باشد بر آن عدم شرط بلکه عدم شرط مقارن است
 برای عدم علت تامه که آن علت است برای عدم و همچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن عدم
 معلول بلکه اکثر است که منتفی می شود معلول بانتفاء مانع برای عدم تحقق علت تامه و این دفع
 سوال مقدر است تقریر سوال این است که مشروط گاهی معدوم میشود و بعد عدم شرط پس عدم شرط
 نیز موقوف علیه شد برای عدم معلول پس راست نخواهد بود قول باینکه عدم معلول موقوف است
 بر عدم علت تامه و تقریر جواب این است که عدم مشروط اگر چه تحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
 عدم شرط موقوف علیه نیست برای آن بلکه مقارن است برای عدم علت تامه چرا که وقتی که
 معدوم میشود علت تامه شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقت نیست مگر از
 عدم علت تامه نه از انحاء عام شرط چرا که اگر موقوف بودی بر عدم شرط پس معلول معدوم نبود
 بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید که شرط خارج است از علت و گاهی علت معدوم

با وجود شرط پس مقارن نشی چنانچه این است که مراد از مقارنت چیزی است که لازم نباشد برای آن پس
 متخالف آن در بعضی موارد یعنی گند مقارنت را و قول محشی و کند لکن نیز دفع سوال مقدم است
 تقریر سوال این است که عدم معلول گاهی می شود بسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم معلول
 مگر از عدم علت تامه و تقریر دفع این است که وجود مانع مثل عدم شرط است چرا که نیست عدم معلول
 موقوف بر مانع بلکه گاهی نشقی می شود معلول با اتفاق مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
 مانع موقوف علیہ بود پس برای عدم معلول پس چگونه معلول می شود بود پس بدون آن
 اقول العلة التامة الموقوفة علیها المعلوم هو مجموع احوال الناقصة بمعنى احوال
 المركبة منها المتفایر لها واللازم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
 لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم
 ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي لنفسها

میگویم علت تامه که موقوف است بر آن معلول که آن مجموع علل ناقصه است که بعضی احوال علت است
 نه بعضی مرکب از احوال که مغایرت است برای آن احوال باعتبار بهیئات اجتماعیه و اگر بعضی احوال نباشد
 بلکه بعضی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت تامه عبارت
 است از جملة ما يتوقف عليه پس اگر باشد همین علت تامه که عبارت است از مجموع علل ناقصه از جمله ما يتوقف عليه
 پس لازم خواهد آمد که این جملة ما يتوقف عليه جز باشد برای آن جملة که این ذات آن جملة است حاصل است
 که علت تامه که متوقف است بر آن معلول عبارت است از مجموع علل ناقصه یعنی مجموع آنچه جز
 که متخالف است معلول و وجود و لغزش آن و مجموع و ریخا بعضی احوال ناقصه است در مرتبه کثیره
 و نیست مجموع یعنی مرکب از احوال که مغایرت است برای احوال یعنی مجموع مرکب از احوال که مغایرت است
 بهیئات اجتماعیه پس علت تامه عبارت شد از کثرت متفصله که موجود اند و وجودات و نیست عبارت از امر واحد
 که متحقق میشود و وجودات علل ناقصه چرا که اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد
 که علت تامه جز باشد برای نفس خود زیرا که علت تامه عبارت است از جملة ما يتوقف عليه المعلوم

زیرا که بعد تحقق علل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آخر و شک نیست که معلول
موقوف است بر علل ناقصه بتوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که مختص
برای آنست با عقبا و عرضا و بیارتا مجموعی پس این مجموع فقط جز خواهد شد برای جمله مایه توقف علیه
چرا که جمله مایه توقف علیه در اینجا احاد علل اند در مرتبه کثیره مختصه با این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
از جمله مایه توقف علیه شد و حال آنکه او در جمله مایه توقف علیه علت تامه پس علت تامه جز علت تامه شد
خلاصه تقریر اینست که علت تامه عبارت است از مجموع علل ناقصه من حیث اکثره اسی نفس احاد
علل ناقصه که موقوف است بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدۃ اسی امر واحد
که حاصل است بعد وجود و است علل ناقصه زیرا که اگر عبارت باشد از مجموع علل ناقصه من حیث الوحدۃ
که مغایر است برای نفس احاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت
تامه عبارت است از مجموع مایه توقف علیه من حیث الوحدۃ باین طور که چیزی از آن خارج نباشد
پس اگر این مجموع که مغایر است از جمایا مایه توقف علیه باشد میوای اجزا را پس ضرور خواهد شد
که این مجموع داخل باشد چرا که علت تامه جمله مایه توقف علیه است پس این مجموع نیز موقوف علیه خواهد شد
پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی اقول الخ منع شد بر بودن علت عدم
معلول عدم علت تامه به عدم واحد از آن علل اگر کسی گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
احاد علل ناقصه در مرتبه کثیره مختصه نیز لازم می آید جزئیت شیء لنفسه چرا که علت تامه باین معنی نیز
موقوف علیه است و معلول چنانکه موقوف است بر کثرت مختصه همچنین موقوف است بر هر واحد و
ازین کثرت نیز چرا که یافته نمی شوند بدون آن پس جمایا مایه توقف علیه در اینجا کثرت مختصه است
و هر واحد و احاد از آن و کثرت مختصه فقط جز است از آن پس علت تامه که جمله مایه توقف علیه است
جز از جمله مایه توقف شد پس لازم آمد جزئیت شیء لنفسه بر تقدیر بودن معنی احاد علل ناقصه نیز پس
صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت معنی احاد و جالبش اینست که توقف معلول بر کثرت
مگر بتوقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف است بر هر واحد و احاد از آن پس از بعضی مایه توقف علیه

تا که لازم آید جزئیت شیئی لنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بران غیر توقف است بر اکثریت چرا که توقف بر مجموع واحد است و بر اکثریت کثیر است لیکن در اینجا وارد خواهد شد ایرادی که حضرت استاذ محقق ادام الله تعالی فرموده است که علت تامه عبارت است از جوابی که با توقف علیہ بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این مجموع چرا که توقف معلول بر این توقف تام است پس از علل ناقصه خواهد شد پس لازم نخواهد آید جزئیت شیئی لنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع و قتیکه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله با توقف در اینجا علل ناقصه با این مجموع خواهد شد پس از جمله با توقف علیہ شد که آن علت تامه است پس لازم آمد جزئیت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزئیت شیئی لنفسه عبارت است از این معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تدبیر در کلام محققین که حاصل کلام محقق این است که علت تامه عبارت از جمله با توقف علیہ است بتوقفات ناقص توقف معلول بر این مجموع توقف تام است نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد از این مجموع پس داخل نشود و لازم نیاید جزئیت شیئی لنفسه

و انما قال بعضهم المعلوم يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة وتصدق
العلة التامة عليه ما اوصف لكثرة

اسی و قتیکه ثابت شد که علت تامه عبارت است از اجزاء و مرتبه کثرت محضه پس برای این گفته اند بعضی آنها که معلول موقوف است بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه بر آن بوصف کثرت یعنی علت تامه و قتیکه کثرت محضه شد پس توقف بران توقف است بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره خواهد شد

فعدم العلة التامة ليس الاعداءات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس
الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون
عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدمها وظاهر ان الامر
ككثرة ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

اسی وقتیکہ علت تامہ عبارت شد از نفس احاد علل ناقصہ در مرتبہ کثیرہ پس عدم علت تامہ نیست
 مگر عدالت احاد علل ناقصہ چنانکہ وجود علل ناقصہ نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
 تامہ علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد از آن علل ناقصہ علت نباشد پس لازم خواهد آمد
 کہ معلول معدوم نباشد مگر نزد عدالت آن علل پس ظاہرست کہ امر چنان نیست چرا کہ بسا
 کہ معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصہ حاصل اینست کہ بعد تمسید اینست کہ
 علت تامہ عبارتست از نفس احاد در مرتبہ کثیرہ و نیست عبارت از مجموع مرکب از آن کہ
 مغایرت برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعض افاضل باین طور کہ ممکن نیست
 کہ عدم علت تامہ علت باشد برای عدم معلول چرا کہ علت تامہ وقتیکہ عبارت شد از جمیع
 علل ناقصہ در مرتبہ کثیرہ پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیری اجماع جمیع آن چرا کہ عدم رفع وجود
 وقتیکہ وجود آن وجودات متعدده شدند پس عدم آنها نیز اعدام متعدده خواهند شد چرا کہ عدم
 واحد متعلق نمی شود باشیای کثیرہ من حیث الکثرة پس عدم علت تامہ اگر علت باشد برای
 عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد از این اعدام را سا پس لازم خواهد آمد کہ معلول
 معدوم نباشد مگر نزد اعدام جمیع علل ناقصہ و ظاہرست کہ امر این چنین نیست زیرا کہ بسا
 معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصہ یا عبارت باشد از عدم جزو البعینہ پس
 این مطلوب ماست و خلاصہ تقریر اینست کہ وقتیکہ تمسید کرده شد کہ علت تامہ عبارتست
 از علل ناقصہ مجعنی کثرت محض پس عدم علت تامہ عبارت خواهد شد از اعدام کثیرہ متعدده چنان
 وجود آن عبارت شد از وجودات متعدده پس اگر عدم علت تامہ علت باشد برای عدم معلول
 پس این عدم علت تامہ یا تحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد کہ معلول
 معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصہ و در واقع همچنین نیست بلکه اکثر اوقات معلول
 معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعض افاضل مستلزم شد آنچه می را کہ خلاف واقع
 یا عدم علت تامہ تحقق باشد بالعدم یکی از اجزاء البعینہ و این مطلوبست لیکن محشی این شق

بزرگ کرد چرا که این مطلوب غیر مرضی است برای بعضی افاضل پس وارد نخواهد شد اینکه رفع کل نمی شود
 برنج جمیع اجزاء را و بلکه عدم بعضی کافی است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد اعلی
 زیرا که انتفاء جزو مستلزم است مرافق و کل را ازین حیثیت که کل است پس وقتیکه منتفی خواهد شد
 واحد از آن پس نخواهد ماند که تکرار چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه در اینجا پس عدم معلول خواهد شد
 از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعضی افاضل گفت خلاصه تقریر ایراد این است که شبهه محشی بر
 بعضی افاضل افترا محض است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد از آن چرا که وقتیکه
 واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود است یا معدوم اول باطل است چرا که
 لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شدن ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
 مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعضی افاضل است تقریر دفع این ایراد این است
 که نیست مقصود محشی اینکه رفع جمیع نمی شود مگر بر رفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
 این است که در اینجا عدمات کثیره اند و جائز نیست که مراد بعضی افاضل در اینجا قدر مشترک باشد
 ای عدم واحد از علل چرا که این مطلوب ماست غیر مرضی است برای خصم پس ضرور شد که مراد بعضی
 افاضل جمیع اعدام باشد لهذا محشی گفت فلو كانت علت عدم المعلول عدم العلة التامة و علیهم
 واحد منها بد آنکه قول محشی اقول والعلة التامة منع است بر قول بعضی افاضل که علت عدم معلول
 عدم علت تامه است نه عدم هر واحد بیان این این است که علت تامه که بر آن معلول موقوف است
 آن مجموع علل ناقصه است و نیست مجموع بمعنی مرکب از احاد که مغایر باشد برای احاد باعتبار
 بیانات اجتماعیه بلکه مجموع بمعنی احاد است در مرتبه کثیره محضه چرا که اگر این معنی نباشد بلکه معنی
 اول باشد لازم آید که علت تامه جزو باشد برای علت تامه چرا که علت تامه جمله مایوقوف علیه است
 پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که بمعنی اول است پس این مجموع جزو خواهد شد بر آن
 جمله که موقوف علیه معلول است چرا که جمله مایوقوف علیه احاد است با این مجموع و شک نیست
 که این مجموع تنها جزو است از آن چیز که مرکب است از احاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع است

نیز از جمله ماتیوقت علیه شد و چنانکه ماتیوقت علت تامه بود پس لازم آمد که علت تامه جزیه علت تامه باشد
پس علت تامه عبارت شد از اعداد یعنی کثرت پس ازین جهت گفته اند بعضی انسان که معلول موقوف
بر علت تامه بتوقهات کثیره که صادق می آید علت بر اعداد بوجه کثیره پس علت تامه نشد مگر علومات
اعداد علی ناقصه چه که حکم واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع است
بطرف عدم هر واحد و احدها چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علی پس اگر علت عدم معلول
عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعضی افاضل نه عدم هر واحد از علی ناقصه لازم خواهد بود که معلول معلوم
نباشد مگر تعدد عدوات آنها و حال آنکه هر چند نیست چه که اکثر است که معلول معدوم می شود نزد عدم
واحد از علی ناقصه پس معلوم شد که عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی معذور
بدون آن نزد عدم واحد از علی ناقصه

قوله فعدمات الاعداد الخ لقائل ان يقول تلك العدمات امور اشترعية بينة عما
العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلما يكون تلك العدمات
موجودة غير متناهية بالنسبة

این اعتراض است بر قول مصنف فعدمات الاعداد الغير المتناهية کیون موجوده بینا بالفعل
ای برای قائل این است که بگوید که این عدوات امور اشتراعیه اند انتزاع میکند آنها عقل
از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این است که استلزام است صحت انتزاع
عدم از اقل برای صحت انتزاع عدم اکثر پس این عدوات موجوده غیر متناهیه بالفعل نخواهند
حاصل این است که این اعداد از امور اشتراعیه اند نه از موجودات خارجیه و ذمه بینه بلکه موجود اند
بوجود و نشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل برای عدم
عدم اکثر این خواهد شد که وقتی که صحیح است انتزاع عدم از اقل پس این مستلزم است صحت انتزاع عدم را
از اکثر نه اینکه عدوات موجود اند بالفعل چه که اکثر است امور غیر متناهیه دفع محال است پس این نیز

لازم نیامد وجود امور غیر متناهی و نفس با بالفعل چنانکه صفت تقدیر کرده است خلاصه تقریر اینست
که اعدام از امور انشائی است و انشائی می کند تا عقل باعتبار نشاء انشراع آن یعنی وقتی که تحقق خواهد شد
نشاء انشراع عدم اقل امکان انشراع آن پس تحقق خواهد شد نشاء عدم اکثر امکان انشراع آن نیز چه اگر انشراع عدم
اقل مزه است برای انشراع عدم اکثر پس این عبارات غیر متناهی به بالفعل موجود نشده اند چه امکان است انشراع
آنرا و فیه واحد و قول شش و معنی استلزام انشراع توهم است و تقریر توهم اینست که عبارات از امور
انشاعی نیست چرا که عبارات اگر امور انشاعی باشند پس استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر خواهد بود و اگر فیه
میان انشراع هر دو استلزام باشد این خلاف واقع است چه اگر انشراع عدم واحد مستلزم نیست
بر انشراع عدم شش پس اینچنین است می گویم عدم واحد را یا غفلت از انشراع عدم شش و نفس میر
رفع این است که معنی استلزام استلزام محض انشراع عدم اقل است براسی محض انشراع عدم اکثر
یعنی وقتی که ممکن نشاء انشراع عدم اقل ممکن خواهد شد انشراع عدم اکثر و این معنی نیست که انشراع عدم
اقل مستلزم است برای انشراع عدم اکثر بالفعل پس قول شش فلا یکون فیه از ثمة اعتراض است
بدانکه شش اولی که کلام صفت را بر اینیکه عبارت است این امور غیر متناهی به ترتیب اند و تحقق
درین مقام چه اگر عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتی که عدم نخواهد شد واحد از احاد
مجموع پس عدم نخواهد شد مجموع و این ترتیب باطل است برهان تطبیق و غیر این
بعد از ان اعتراض که شش باین طور که اعدام از امور اعتباریه اند انشراع می کند از عقل
از اعداد معدوم پس قبل از انشراع تحقق وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
در ان بر این تسلسل چه اگر انشراع اطر بیان بر این وجود است و اما وجود آنها در عقل باین
انشراع حاصل نمیشود مگر باین ترتیبی که تحقق نشاء انشراع آنها و این ثنائی است پس هیچ فایده نیست در این
برهان پس لازم نیامد بودن این عبارات امور غیر متناهی به ترتیب موجوده بالفعل چنانکه صفت مذکور کرده است
و باید دانست که مقصود از شش بیان کرده است بلکه مقصود اینست که اگر علم از اله باشد
پس تحقق خواهد شد امور غیر متناهی و نفس با بالفعل چنانکه بیان کرده است و قوتی نیست او را که

غیرتناهی و این امور ترتیب اند وجود او عدا اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم است
برای وجود اقل پس اکثر لازم و اقل لازم آن و این اقل ملزم و اقل آخر لازم است
و علی هذا القیاس و اما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم است برای عدم اقل و این
عدم اقل لازم است برای عدمی که اقل است ازان و علی هذا القیاس و قول مصنف فاذا كان
عدم الواحد والاثنین تاکید است برای استلزام باعتبار عدم و تنبیه است بر آن و مقصود مصنف
که این شرطیه حق است چنانکه توهم کرده شده است از نفس لفظ اذا چه که اصحاب این فن فریب
میان اذ و اذا استعمال تا که لازم آید ترتیب و تحقق عدما ت این امور و نفس ما بالفعل تا که
ایراد نکند مستتر شود بلکه مقصود آنست که وقتی که فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این هر دو لازم بود برای وجود مجموعات و همچنین
وقتی که فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات و علی هذا القیاس پس تمام شده
تنبیه بر استلزام عدا و بطلان این امور غیرتناهی مرتبه وجود او عدا که بر تقدیر بودن عدم
عبارت از زوال لازم می آید ظاهر و مبهرین است در حکمت پس متوجه خواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
که کفایت می کند برای اجراء بر این تسلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده حیث در اثبات
ترتیب بحسب العدم پس جوابش این است که اثبات ترتیب میان اعداد تنبیه است بر اینکه
غیرتناهی مطلقا محال است و بطلان غیرتناهی مرتبه مشخص نیست بمرتبه وجود فقط اگر کسی
گوید که هیچ است توجیه کلام مصنف باین طور که وقتی که معدوم شد آن واحد یا اثنین که
مفروض است لزومش برای جمیع مجموعات باین پنج که فرض کرده شود مجموعات غیرتناهی
بنقصان واحد و فرض کرده شود انعدام واحد و ازان سوامی احاد منقوصه پس لازم
خواهد آمد انتفاء مجموعات البته وقتی که منتفی شد مجموعات پس تحقق خواهد شد زوال غیرتناهی
و لازم خواهد آمد اراکات غیرتناهی دفعه واحدة و بطلان اراکات غیرتناهی دفعه بیک
نفس مشحون است در کتب حکمت جوابش این است که صحیح نیست چرا که از بودن هر اراک

عبارت از زوال لازم نمی آید که هر زوال ادراک باشد بلکه جائز است که زوال احاد این مجموعه است
ادراک باشد و زوال مجموعه با هم که مجموعه است انداد را که نباشد و نیز در اینجا لازم نمی آید از این بیان
زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید که زوال مجموعه است زوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجزاء برهان التطبيق في تلك العدمات وكونها امور
انتزاعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية في جسم المتصل الخیر المتناهی
یجری فیها برهان التطبيق مع اسنای اجزاء و همیه غیر موجوده فی الخارج لانتزاع
تركيب الجسم المتناهی المقدار من الاجزاء الخیر المتناهیة بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود در اینجا اجزاء برهان التطبيق است درین عدمات و یلودن عدمات امور
انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان التطبيق را چه که اجزاء مقداریه که در جسم متصل غیر متناهی المقدار جاری
در آن اجزاء برهان التطبيق با وجودی که آن اجزاء اجزاء و همیه اند و در خارج موجود نیستند بر
انتزاع تركيب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل حاصل نیست که مقصود در اینجا
بطلان غیر متناهی است با اجزاء برهان التطبيق وجود عدمات از امور انتزاعیه منع نمی کند جریان
برهان التطبيق را در عدمات چه که در اجزاء مقدار جسم متصل غیر متناهی جاری میشود برهان التطبيق
با وجودی که آن اجزاء و همیه اند غیر موجود اند و در خارج چه که اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد
جسم از آن پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل القسامات غیر متناهیة است و جز
از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیة بالفعل برای ضرورت استلزام فعالیت جمیع اجزاء
کل مفعلیت جمیع اجزاء خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیة بالفعل محال است
چرا که این مستلزم است عدم تناهی مقداری که مرکب است از آن اجزاء با وجودی که تناهی است
پس ظاهر شد که اجزاء و همیه اند و با وجود این جاری می شود در آن التطبيق همچنین این عدمات
اگر چه انتزاعیه غیر موجود اند و در خارج لیکن جاری می شود در آن التطبيق و برهان التطبيق عبارت
از التطبيق و در سلسله که یک از آن ناقص است از دیگری بواجدا تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات آن

برای ناقص و این محال است یا تنهایی آن و این مطلوب است و تقریر جریان تطبیق در عداوت
 اینست که اگر سلسله این عداوت غیر تنهاییه موجود و مرتب باشند پس فرض خواهیم کرد دو سلسله
 عداوت تنهایی المبداء که یکی ناقص است از دیگری بقدر تنهایی و دیگری زائد است بر آن همین
 مثلا فرض کردیم که مبداء است برای یک سلسله پس او در مرتبه اولی واقع خواهد شد و بعد از آن
 در مرتبه ثانیه بعد از آن در مرتبه ثالثه تا غیر نهایت بعد از آن فرض کردیم در نفس این سلسله
 سلسله آخری که مبداء آن است و بعد از آن تطبیق خواهیم داد هر دو جمله را از مبداء پس خواهیم گفت
 مقابله مبداء کبری یعنی مبداء صغری که ب است همچنین بمقابله مرتبه ثانی کبری که آن ب است
 مرتبه ثانی صغری که آن ج است تا غیر نهایت پس اگر باشد بمقابله هر مرتبه کبری مرتبه آن
 صغری لازم خواهد آمد مساوی ناقص باز آید و اگر چنین نباشد پس در کبری مرتبه خواهد بود
 که بمقابله آن در صغری مثل آن نخواهد بود و این مرتبه در جانب عدم نهایت خواهد بود و برای توفیق
 مبداء پس صغری منقطع و تنهایی خواهد شد همچنین کبری چه که کبری زائد بود بقدر تنهایی
 تنهایی بالفرض در زائد بر تنهایی بقدر تنهایی تنهایی است چرا که مجموع تنهایی تنهایی است خلاصه تقریر نیست
 که حقوق امور غیر تنهایی محال است با جزا بر آن تطبیق و جزا تطبیق در عداوت نیز ممکن است چرا که امور مشترک
 منع نمی کنند جریان بر آن تطبیق را چه جزا تطبیق در جسم متصل غیر تنهایی المقدار ربع
 تعیین مبداء جاری است و در اجزاء آن نیز جاری است با وجودی که آن اجزاء و همیه اند
 غیر موجود اند بالفعل پس معلوم شد که در امور اشتراعی هم بر آن تطبیق جاری می شود چرا
 اگر موجود باشند لازم می آید که جسم متصل تنهایی المقدار که قابل القسامات غیر تنهایی
 و بعضی است از جسم غیر تنهایی المقدار که مرکب باشد از اجزاء غیر تنهایی بالفعل برای اینکه
 فیلیست جمیع اجزاء کل مستلزم است فرطیت جمیع اجزاء جزا آن و این باطل است چرا که این مستلزم
 عدم تنهایی مقدار را و قول خوشی لان الاجزاء المقداریه ای اجزائی که حاصل باشد بآن مقدار
 جسم یا اند نصف و ثلث و رابع و خمس و غیر آن احتراز است از اجزائی که متقوم باشند بآن

حقیقت جسم چه که آن اجزاء متناهی اند زائد نیست بر چار یکی پیوسته و صورت با قسم نشد
 اسی جنبه و نوعیه و در قول او فی الجسم متصل الغیر المتناهی المقدار نسخ مختلفه اند و بعضی
 الغیر المتناهی به التار و در بعضی لفظ المقدار است بعد لفظ الغیر المتناهی و در بعضی بدون تار
 و لفظ المتناهی و بدون لفظ المقدار بعد الغیر المتناهی پس در صورت که تا نباشد پس الغیر
 المتناهی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
 محشی است لا متناهی ترکیب از منطبق نمی شود چه که این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناهی
 و همیشه موجوده اند و دلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه تا که قیاس که در شریک بر این تطبیق در آن
 جریان آن در عبادات انتراعیه جواز نشی است که هرگاه که اجزاء جسم متناهی و همیشه شدند و این جسم متناهی جز نیست بر
 جسم غیر متناهی پس اجزاء جسم غیر متناهی هم و همیشه موجوده خواهد بود چه که اگر موجود باشد و اجزاء جسم متناهی
 که آن جز نیست برای جسم غیر متناهی واقع خواهند بود و اجزاء برای جسم غیر متناهی پس لازم خواهد آمد
 بودن آن اجزاء نیز موجود بالفعل و این محال است پس اجزاء جسم غیر متناهی و همیشه شدند با وجودیکه
 تطبیق در آن جاری است اگر کسی گوید که ترکیب جسم متناهی از اجزاء غیر متناهی بالقوة جائز است
 نزد حکماء و وقتی که جاری شد بر آن تطبیق در اجزاء و همیشه و این اجزاء هم غیر متناهی اند بحسب الوهم
 پس جاری خواهد شد تطبیق در آن پس متناهی بالقوة شد پس لازم آمد جز لا تجزئ جواز نشی است
 که اجزاء غیر متناهی و جسم متصل متناهی و همیشه محضه اند که مشار آن موجود نیست در خارج پس جاز
 نخواهد شد در آن تطبیق بخلاف اجزاء غیر متناهی و جسم غیر متناهی چه که مشار آن که جسم غیر
 متناهی است موجود است در خارج پس اجزاء موجود شدند بنشانی انتراعی آن پس جاری شد
 در آن تطبیق لیکن در اینجا اعتراض قوی است و آن نیست که از اجزاء بر آن تطبیق و جسم
 غیر متناهی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء و اگر نه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناهی
 نیز چه که آن نیز غیر متناهی اند بلکه اجزاء تطبیق در آن اجزاء در نفس متصل است بتطبیق متصل
 زائد بر متصل ناقص پس اگر مطالب خواهند شد پس لازم خواهد آمد تساوی ناقص و زاید و اگر بنا

منقطع شود و زائد باقی ماند پس لازم خواهد آمد تنهایی غیر تنهایی و بر تقدیری که با باشد چنانکه در بعضی نسخ
واقع است پس درین صورت غیر تنهایی صفت خواهد شد برای جسم تاویل جسمیه و اگر چنین نباشد
لازم می آید که صفت اجزا باشد چنانکه ظاهر است پس خواهد شد معنی که عداوت از امور انتزاعیه میسر
جریان تطبیق را چه که تطبیق جاری است در اجزاء و مقادیر غیر تنهایی برای جسم متصل تنهایی بود
و همی اندیش و ارد خواهد شد که در اجزاء غیر تنهایی و جسم تنهایی جاری نیست در آن تطبیق چه که جسم
متصل امر واحد است اجزاء در آن بالفعل نیست و نیست مگر یعنی انتزاع و در تطبیق ضرورت است از
امور متعدد و بالفعل تنگه فرض کرده شود بابت اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
مبادی آخری و تطبیق کرده شود پس هیچ نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرورت شد بر آن
صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم تاویل یا بقدر غیر تنهایی و جسم متصل

قالت الاجزاء المقادیریه انما یجری فیها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها
موجوده فی الخارج و اما تلك العداوت فمنشأ انتزاعها لیس رگک

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء و مقادیریه جاری نمی شود در آن برهان تطبیق مگر برای اینکه
منشأ انتزاع آن اجزاء موجود است در خارج و اما این عداوت پس منشأ آن نیست موجود در خارج
حاصل اینست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آنچه جاری می شود و باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشد
یا بوجود منشأ انتزاع خود پس اجزاء و مقادیریه برای جسم متصل غیر تنهایی اگر چه موجود بنفسها نیست
لیکن موجود اند بوجود منشأ انتزاع خود که آن جسم غیر تنهایی است چه که مقدار غیر تنهایی واقع شود
منشأ برای انتزاع امور غیر تنهایی و این عداوت اصلاً موجود نیست نه بنفسها و نه بمنشأ انتزاع
خود و آنچه که منشأ انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر اینست که قیاس عداوت بر اجزاء
مقداریت قیاس مع الفارق است چه که اجزاء و مقادیریه موجود اند بوجود منشأ خود و عداوت را
وجود نیست بلکه این کلام مخدوش است زیرا که کفایت نمی کند بوجود منشأ برای جریان
چه که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان در سلسله وجود است که تحقق اند بوجود واجب

و نیز لازم خواهد آمد جریان در اجزاء جسم متناهی که موجود اند بوجهی متناهی بلکه ضرورت برای جریان
بر مان وجود غیر متناهی نه منشأ خود چنانکه منشأ نیست غیر متناهی اگر منشأ غیر متناهی باشد پس جریان
بر مان حقیقت در منشأ خواهد بود و آن موجود است بنفسه و اثر اعیان را وجودی نیست پس
صلاح تشدید برای الطباق و اما بعد از انتراع و وجود در ذین اگر چه صلاح است برای الطباق
اینها متناهی اند برای القطع انتراع قال فی الحاشیه امی بوجه مغایرت وجود الکل تفصیله
ان الاجزاء التحلیلیه اما معدومه صرفه و اما موجوده متعدده و اما موجوده واحده و الاول بالکل لان
تلك الاجزاء یواقع موضوعات للقضايا الخارجیه كما اذا تحقق بعض المتصل و تیر بعضه فی الخارج
فیقال هذا البعض حار و ذاك البعض بارد و ثبوت اشئ لاشئ فی طرف مستلزم ثبوت المثبت له فی
ذاك الطرف و كذا الثاني لان اسم یقبل القسامات غیر متناهیة فلو كانت تلك الاجزاء فی تعدده
یلزم ترکیب من اجزاء غیر متناهیة بالفعل فثبت انها موجوده واحده بوجه الکل فلیس فی الخارج
الامتداد و واحد من غیر ان یکون فیها تکثر و تعدد ثم القول بجموعه الوجودات متفرقه منها اجزاء و فی بعض شئ
و دون شئ فطل ما توهم انها حقیقه متعدده موجوده بوجه واحد کیف الوجود هو نفس الموجودیه المتفرقه
و لیس له فرد سومی اخصه متخصه بالوصف او الاضافه قال بمنیار فی التحصیل الماء و الخمر
لا یصح ان یکون بینهما واحده بالانصال حقیقه فان الموضوع للمتصل با حقیقه جسم بسیط متفق
بالطبع و كذا ما قبل ذات الجزء التحلیلی مقدم علو کل فی الوجود الخارجی معنی العقل اذا قاس الکل
و الجزء الی الوجود حکم مقدم ذات الجزء علیه و وصفه الجزئیه متأثره عنه لما حقیقت ان الجزء و الکل فی الخارج
امر واحد منع ان تاخر وصفه الجزئیه تحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویه و کن علی سلمه
الفرجه استی بدانکه قول او در حاشیه امی بوجه مغایرت متعلق است برای قول او غیر موجوده
فی الخارج که در انشاء ایراد واقع است یعنی اجزاء و جمیع نیست آنرا وجودی در خارج سوامی وجود کل
در خارج بلکه وجود کل بعینه وجود آنهاست و در خارج بدانکه این کلام آورده است برای
تحقق اجزاء مقدمه اریه قوله فی الحاشیه و تفصیله امی تفصیل عینیة وجود و اجزاء تحلیلی عبارت

از اجزائی که جسم از آن مرکب نباشد مثل نصف و ثلث و غیر آن حاصل انبساط است که اجزای آنها را با هم
صرف اند که نیست در آن شائبه وجود و اصلان بنفیس و نه منشأ و پس حال این اجزای برین نوع بر حال
عقلا خواهد بود یا موجوده متعدده اندامی موجود و اند بنفیسها و معانی را اند بر اجزای آن از آن و معنی آنها را
برای موجودیت بنفیس چه اگر حیوات متعدده و اند بنفیس یا موجوده و احد اندامی موجود باشد موجود منشأ
چه اگر وجود منشأ منسوب است بطرف اجزای پس خواهد شد موجود و موجود واحد و ممتاز از آن یکی از آن
از آن و در وجود و آراوه بخشی این نیست که برای این اجزای متعدده حقیقت وجودی واحد باشد
باین طور که این حیوات متعدده متحد باشند در وجود چه اگر اتحاد شین باطل است و بخشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود باطل ما تو هم از و شق اول باطل است چه که این اجزای واقع میشوند
موضوعات برای تضایا و خارجی چنانکه و قیقت بخش شده بعضی از جسم متصل که شتم است بر اجزای
تحلیلیست و متبر و شق بعضی از آن در خارج پس باعتبار اول گفته می شود که این بعضی خارج است و با
ثانی گفته می شود این بعضی بار و دست پس ثابت شد حرارت و برودت برای این اجزای در خارج
و شوت شئی برای شده و در ظرف مستلزم است برای شوت مثبت در آن ظرف پس هرگاه که ثابت شد
این احکام برای این اجزای در خارج پس ضرورت شد از شوت آن نیز در خارج پس معلوم شد که
خلاصه تقریر اینست که اجزای معدوم صرفه نخواهند بود چه اگر واقع می شوند متوجه برای تضایا و خارجی
پس ضرورت شد از وجود آن در خارج یا بنفیس یا منشأ اگر کسی گوید که بخشی از و در مثال و صفت
انضامی پس معلوم شد که بخشی در بیان اثبات وجود و منشأ پس هیچ نشد معلوم باین طور که
ضرورت شد از وجود آن بنفیس یا منشأ چه این است که اگر بخشی در مثال و صفت انضامی
لیکن بنفیس تعمیم است چه اگر استدلال نکرد بقیام حرارت و برودت با اجزای بلکه استدلال نکرد باین
بعضی الاجزای خارج و بعضی الاجزای بار و یعنی حرارت و برودت و قائم اند جسم متصل بنفس آن
لیکن بدو اعتبار پس حرارت قائم است بآن با هر که صحیح است برای انشراح بعضی و برودت
قائم است بجهائی که صحیح است برای انشراح بعضی آخر پس صحیح شد حل غایب اجزائی که جسم را

باعتبار صحت انتزاع آنها و کل بار در اجزاء باین طریقی خواهد بود پس صادق آمد و قضیه خارجیه
 که موضوع هر دو اجزاء مقدریه اند پس ضرور شد از وجود آنها یا بنفسم یا بکلیت لازمیت
 برای قضیه خارجیه و وجود بنفسم اگر وجود و انتشار هم کافی میشود پس این وجود موجب و قعیه خواهد شد
 برای انتزاعیات و بسبب آن خارج شد از الاستیسه پس ترتیب خواهد شد بر آنها احکامات
 خارجیه پس ساقط شد از این تقریر هم عدم ترتیب احکامات و نیز ساقط شد از این تقریر آنچه که مرسوم بنفسم
 که برای قضیه خارجیه لازم است و وجود بنفسم و قعیه کافی نیست باطل است چه که جسم متصل قبول میکند
 انفکاقات غیر متناهی پس اگر این اجزاء وجود و متعدد دیار شدند باین طور که ممتاز باشند یک
 از آنها از دیگر جسم پس لازم خواهد بود ترکیب جسم از اجزاء غیر متناهی بافصل پس لازم آمد وجود
 غیر متناهی بافصل و این محال است پس باطل است هر دو شوق متعین شد ثالث که آن وجود اجزاء
 بوجود و انتشار و آن جسم است و نیست و در خارج مگر است و ادو احدی است از جسمی متصل متناهی
 واحد و نیست تعدد و تشروران اصل و در خارج بلکه آن اجزاء وجود دارند و وجود کل در خارج باین
 حقیقت است که عقل معیشت و هم انتزاع می کند اجزاء را یعنی اینکه کل موجود است در خارج
 از کل و فرض می کند در آن شیء ادو آن شیء پس اطلاق چیز بر آن بر سبیل سماعه است
 چه که چند بار است است از خبری که از آن ترکیب باشند و از آن اجزاء جسم متصل مرکب نیست حقیقت
 لیکن هر گاه که بود اجزاء و شریع باین حقیقت که در او با هم نامی گذرد که جسم مرکب است
 مانند مراتب که مشترک اند از سواد و شریع اطلاق کرده می شود و مجازا و عاشق آخر که آن بودن
 اجزاء حقیقت متعدده که موجودند بالذات بود و واحد که آن وجود کل است پس باطل کرد آن
 محشی بقول خود فیصل مالم هم آنچه را اراده کرده اند از حقیقت متفرکه که بسبب آن شے باشد
 خواه ماهیت کلیه باشد یا موی شصت یا صفت نیست آنچه که تو هم کرده شده است که آن
 اجزاء حقیقت متفرقه اند با سبب یا موی بود و وجود واحد پس این تو هم باطل است
 و بطلان آن ظاهر شد از این که مشترک بود که موجود می شوند بالذات لیکن این قدر ظاهر است

چرا که مانع را میسر کند که شرع بودن آن منتهی الیه باطل گردد و بیان مستقل بقول خود کیفیت وجود
 این حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتهی الیه یعنی وجود نیست بلکه قائم باشد
 بوجود پس خواهد شد موجود و براس قیام آن بلکه وجود نفس صیورت است برای شئ و نفس
 صیورت نیست مگر معنی مصدری انشعاعی که نیست برای آن فرد سوای حصص که آن حاصل میشوند
 بتفصیل خواه در ضمن وصف باشد یا اضافت پس شئ و تکرار آن راست خواهد آمد مگر بتعدد و صفات
 یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق متعدد خواهند شد پس وجودات آنها صفات خواهد بود بطرف
 حقائق و متعدد خواهند شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزاء حقیقت متعدد و اندک
 بوجود واحد خلاصه تقریر اینست که وجود نفس صیورت است و نیست برای آن فرد سوای حصص
 که تخصیص است بوصف یا اضافت پس اختلاف وجودات و صفات با اختلاف ذوات موجودات پس اگر اجزاء
 موجوده که صفات است بطرف آن وجود حقائق مختلف باشند خواه مختلف الهوتیه باشند یا مختلف الهوتیه
 پس وجودات آنها نیز وجودات مختلف خواهند بود پس باطل شد موجودیت اجزاء بوجود واحد و قول منتهی
 قال بهیاتی فی التخصیص اینجاست شهادت بر عدم بودن اجزاء تخیلی موجود متعدد چه که در اینجا حجت
 با اتصال است پس اگر موجود متعدد باشند ممکن خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تدریجاً و تدریجاً
 اتصال است چنانکه گفت بهیاد و کتاب خود که منی تخیلی است که در میان باء و ضمیر نیست
 که وحدت بالاتصال باشد با تحقیق چه که موضوعی که ثابت است برای آن جسم بسیط متفق بالطبع
 و با تدریج و جسم مختلف اند پس متصل با تحقیق چگونه خواهد شد از هر دو همچنین اجزاء جسم و قیام مختلف
 متعدد شدند پس چگونه منظور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصه تقریر
 اینست که وقتی که متفق شد اتصال میان مختلف الهوتیه مانند باء و ضمیر پس همچنین متفق خواهند شد
 مختلف الهوتیه پس باطل شد که اجزاء تخیلی متعدد و موجود باشند بوجود واحد و قول منتهی
 باقیل اینجاست منتهی الیه باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جز تخیلی مقدم است بر کل و وجود خارجی
 یعنی اینکه عقل و قیاس می کنند بطرف جز و کل پس حکم می کنند بتقدم ذات جز بر کل پس و قیام

و ذات اجزاء تحلیلی مقدم خواهد شد بر کل پس موجود و متعدد و شش در اگر چه وصف جزئیت متأخر است
 از آن چرا که جزئیت مصفی است عارض می شود برای اجزاء از جهت اینکه پاره ایست از کل پس
 قول باطل است برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحدند خلاصه تقریر این است که عوایط
 اجزاء مقدم است بر تفصل واحد اگر چه عرض و وصف جزئیت متأخر است تا از آن پس لازم آمد اینکه
 اجزاء موجود باشند پس جواب داد محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
 و کل در خارج امر واحدند چرا که در خارج نیست مگر کل و اجزاء موجودند و وجود کل و منشع اند از آن
 یعنی موجود و حقیقت کل است و اجزاء منشع اند از آن و نیست اجزاء را وجودی مستقل و نیست وجود اجزاء
 مگر وجود و نشاء بعد از آن ایراد کرد محشی بر این زعم باین طور که تقدم ذات جزو و تاخر عرض جزئیت
 از کل جاری است و جمیع اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مضاف
 چرا که وصف جزئیه و کلیه تضاد است و هر تضاد است محتاج است در غیر عرض بطرف موضوع مضاف آخر
 و قول او را رویه بفتح را که مراد است بمعنی تفکر و هر ادراک قرینیه قاصد است تقریر جامع اینست که اجزاء
 بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزاء تحلیلی عبارت است که از آن جسم مرکب نباشند مانند اجزاء قطعه چوب
 متصله برای شب و تالیفی عبارت است از آنکه جسم مرکب باشند از آن مانند قطعات کشیده که مرکب یا
 از آن تخت و این اجزاء مقدم است در خارج هر کل و موجود است یا کل و اجزاء تحلیلی را وجود نیست در
 خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل است در خارج و اجزاء منشع می شوند بعد وجود کل پس اجزاء تحلیلی
 یا معدوم صرفه اند یا موجوده متعدد و اند یا واحدند و شوق اول باطل است چرا که این اجزاء اکثر
 واقع می شوند موضوعات برای قضایا یا خارجی چنانکه سخن شد جسم تفصل و بار و شد بعضی آن خارج
 پس گفته می شود که این بعضی جار است و بعضی بار است و ثبوت شیه برای شیه و طرفه مستلزم است
 ثبوت سبیل در آن طرف پس هر گاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزاء پس
 اثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرفه نشدند و شوق ثانی نیز باطل است چرا که جسم قبول می کنند
 انقسامات غیر متناهی پس این اجزاء اگر چه موجود و متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء

غیر متناهیة بالفعل پس لازم آمد وجود غیر متناهی بالفعل و این محال است پس متعین شد شق ثالث که اجزاء
 موجود واحد اند بوجد کل پس در خارج نشد مگر امتداد واحد نیست در آن تکثر و تعدد و لهذا از آن عقل
 بمعونست و هم انتزاع می کند اجزاء از کل و فرض می کند در آن شیء دون شیء پس باطل شد
 آنچه که تو هم کرده شد که اجزاء تحلیل حقیقه متعدده اند موجود اند بوجد واحد چه اگر اجزاء منقسمه
 موجود نمیشوند بالذات این قدر کنایت نمی کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد بقول خود
 کیف اذا حاصل انیست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منقسم یعنی وجود نفس صیغیه است
 برای شے و نفس صیغیه نیست مگر معنی مصدری انتزاعی نیست برای آن فرد سوای حصص که
 که آن حاصل میشوند بوجه صیغیه یا باضافت پس تعدد و تکثر این معنی راست نخواهد آمد مگر بتعدد
 صفات الهیه یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضاعف خواهد بود
 بطرف این حقائق و متعدد خواهند بود بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که موجودان بوجد واحد بجز
 محشی استشهاد آورده بر عدم بودن اجزاء تحلیل موجود متعدد بقول هندیار حاصل آن انیست
 که متمتع است اتصال میان مختلف الماهیه مانند ما و غیره که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
 حقیقه چه اگر موضوع براسه متصل با حقیقه جسم بسیط است متفق است بالطبع و ما و غیره جسم
 مختلف اند پس چگونه خواهند که با هر دو متصل با حقیقه همچنین اجزاء جسم اگر مختلف و متعدد باشند
 پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چه که تعدد منافی است وحدت اتصال را با وجودی که
 واحد اند همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جز تحلیل مقدم است بر کل و از خود خارج
 بمعنی اینکه عقل و سبکه قیاس می کند بطرف جز و کل حکم می کند بتقدم ذات جز بر کل پس وقتی که
 ذات اجزاء مقدم شدند پس موجود و متعدد شدند اگر وصف جزئیت متاخر است از کل و جب
 بطلان نیست که ثابت شد که جز و کل در خارج امر واحد است چه که نیست در خارج مگر کل و اجزاء
 موجود اند بوجد آن و منقسم اند از آن و کل از آن اقتراض کرد محشی باین طور که تاخر و بعد جز
 متحقق است و بر هر دو از اجزاء خواه تحلیل باشند یا غیر تحلیل پس به تخصیص نسبت در اجزاء و تحلیل

ثم لا يخفى عليك ان هذا البيان يحسم في اعدام المعدودات ايضا اذ كما ان
الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذلك الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض
وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل
بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلا يرد ان الامر بالنزاع لا يخص في العدد
فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير العدد

بعد ان بين پوشيده نيست برهه که این بیان جاری است و در اعدام معدودات نیز زیرا که چنانکه اکثر
بالذات مستلزم است برای اقل بالذات همچنین اکثر بالعرض مستلزم است برای اقل بالعرض
و همچنان که عدم اقل بالذات مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض
مستلزم است برای عدم اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد و پس جائز است
که باشد ادراک زوال امر آخر سوای عدد و حاصل اینست که این بیان نیز جاری میشود در اعدام
معدودات چه که زیادت و نقصان همچنان که عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند
برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات ای عدد اکثر مستلزم است برای عدد اقل
همچنین اکثر بالعرض ای عدد و اکثر مستلزم است برای عدد و اقل و همچنان که عدم اقل بالذات
ای عدم عدد و اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض ای عدم عدد و
اقل مستلزم است برای عدم عدد و اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد
بلکه عام است خواه عدد باشد یا می و و پس جائز است که ادراک زوال امر آخر باشد سوای عدد
و میان این امر با سبکی سوای عدد و اندک ترتیب ثابت نیست از جهت نفس آنها و از جهت علم
متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل درین امور و وجه عدم ورود اینست که این بیان چنانکه
جاری می شود در عدد و همچنین جاری می شود در معدود نیز و نه خالی نیست از هر دو پس
باطل شد بودن علم عبارت از امر زائل مطلقا پس ثابت شد مقصود پس قول محشی
ثم لا يخفى ان دفع ایراد است تقریر ایراد اینست که این بیان جاری نیست

مگر در عدد جاریست که امر زائل منحصر نباشد در عدد بلکه غیر عدد باشد و آن معدود است و این بیان جاری نیست درین مورد من جهت نفس آن فی من جهت اعداد که متاخر است و تقریر جواب اینست که این بیان جاریست در اعداد معدودات نیز چه که زیادت و نقصان چنانکه عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات اسی عدد اکثر مستلزم است برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض اسی معدود اکثر مستلزم است برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات اسی عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض اسی عدم معدود اقل مستلزم است برای عدم معدود اکثر پس عدد معدود و معدود مساوی در اجزاء بیان اگر کسی گوید که حال معدود اگر مانند حال عدد باشد پس لازم خواهد آمد که معدود باشد معدود و ثلثه مثلا مانند زید و عمر و دیگر و در واحد اعداد کلی ازان مثلا و قتیکه معدوم شود زید ازین ثلثه پس معدوم شود هر واحد ازین بلکه جمیع ناپس چرا که مستلزم است عدم اقل برای عدم اکثر و اقل نیست که نسبت مراد با مستلزم عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض مستلزم عدم اقل برای عدم هر جزء از اکثر یعنی نیست مراد اینکه معدوم شود ازین مجموع بالعدم واحد از اجزاء بلکه مراد نیست که قتیکه معدوم خواهد شد اقل پس معدوم خواهد شد اکثر که مرکب است ازان ازین حیثیت که آن مجموع است پس قتیکه معدوم شد زید مثلا ازین ثلثه پس باقی نماند مجموع من حیث هو که مجموع است

قول فقین بسد اخ و ایضا تبیین بان العلم متصف بالمطابقت و الامتثال
والا زاله لا یتصف بهما

اسی نیز ظاهر شد این که علم متصف می شود بمطابقت و الامتثال و ازاله متصف نمی شود باین هر دو این دلیل آخر است بر بودن علم تحصیل نه ازاله یعنی چنانکه ظاهر شد بدلیل مذکور بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله همچنین ظاهر شد باینکه علم متصف میشود بمطابقت و الامتثال چه که گاهی مطابق واقع میشود و گاهی غیر مطابق و ازاله متصف نمی شود باین هر دو پس علم تحصیل شده ازاله

قال فی الحاشیه وجه التامل ان العلم علی تقدیر کونه زوال امر لیس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزوال
 لکما انه اذا کان حصول صورة لیس نفس التخصیل او الحصول بل هو نفس الحاصل فکما ان الحاصل من
 حیث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه حاصل فکذا الزائل من حیث انه زائل متصف
 بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه زائل ای وجه تامل اینست که علم بر تقدیر بودنش عبارت از زوال انقضائیت
 عبارت از نفس الزوال و زوال تا که لازم آید عدم التصاف آن بمطابقت و لامطابقت بلکه عبارت است
 از نفس زائل و آن متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه علم بر تقدیر بودنش عبارت از حصول
 صورت نیست نفس تخیل یا حصول بلکه نفس حاصل است پس چنانکه حاصل من حیث اینکه حاصل
 متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از بودن آن حاصل همچنین زائل من حیث انه زائل
 متصف است بمطابقت و لامطابقت مع قطع نظر از بودن آن زائل پس تحصیل و زوال و انقضاء
 و عدم التصاف باین هر دو مساوی اند پس ظاهر شد بطلان الزوال خلاصه تقدیر تامل اینست
 که علم بر تقدیر بودن زوال عبارت نیست از نفس الزوال و زوال تا که لازم آید عدم التصاف بالمطابقة
 و لامطابقت بلکه عبارت از نفس زائل است و این متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه علم
 بر تقدیر بودن حصول صورت نیست نفس حصول و تحصیل بلکه علم نفس حاصل است پس چنانکه حاصل
 من حیث هو حاصل است متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از معنی تحصیل و حصول همچنین
 زائل متصف است بمطابقت و لامطابقت قطع نظر از معنی زوال فالتحصیل و زوال هر دو برابرند
 پس بطلان الزوال ظاهر نشد لیکن در وجه تامل خلاصه است چه اگر بودن علم نفس زائل شیهه محض است
 چه که لازم می آید درین صورت که صادق آید شوق که آن مفهوم عالم است بعد از انقضاء مبدأ پس بر تقدیر
 بودن علم نفس زائل علم نخواهد شد مگر از جهت زوال و عالم عالم نخواهد شد برای جهت قیام زوالی
 پس باید برای انکشاف و علم حقیقت زوال شد زائل

قوله و ان کون العلم تحمیلاً الخ و الاشارة الی علمه الانبیاء فی کونه من الامور الوجودیه انی
 اذا نظرت فی هر ما یترقی علی النظر الیما تحصیل بالنظر

ای استدلال بر بودن علم تحصیل منافی نیست هرچون آنرا از امور و جهات و غیره که نظری چیزی است که متوقف
 بر نظری نیست آنچه چیزی که حاصل باشد بنظر این جواب سوال و قدر است تقریر سوال این است که بودن علم
 تحصیل و قیاس شد از امور و جهات و غیره پس هیچ نخواهد شد استدلال بر آن چه که چیزی که حاصل میشود
 با استدلال نظری میشود و وجه اینست از بدیهات است پس هیچ نشود دلیل آوردن معصفت بر آن تقریر
 جواب این است که استدلال منافی به هر دو نیست و مستلزم نیست نظری بر آن چه که نظری چیزی است
 که موقوف باشد بنظر آن چیزی که حاصل باشد بنظر پس بودن علم تحصیل اگر چه حاصل است بدلیل این
 موقوف نیست بر آن چه که بودن آن نیز حاصل میشود و نظری عبارت است از آن چیزی که موقوف
 بر نظری است تقریر این است که استدلال منافی به هر دو نیست و مستلزم نیست نظری بر آن چه که لازم می آید
 حصول آن بنظر و لازم نمی آید توقف بر آن و نظری عبارت است از موقوف علی النظر و این موقوف
 بر نظری نیست چه که بودن نظری نیز حاصل می شود و قال فی الحاشیه ان توقف علی النظر غیر حصول
 سوا از کمال التوقف یعنی ترتیب او یعنی اولاد الامتناع لان ما تحصیل نشی لایزمن ان یکون مترتبا
 علیه او متعاقبا و نه قافرا حاصل این است که میان توقف بر نظری و میان حصول بنظر فرقی نیست خواه
 توقف یعنی ترتیب باشد یا چه و آن بعد است یا بعضی اینکه اگر نباشد نظری بر آن متعاقبا باشد
 حصول موقوف علیه چه که چیزی که حاصل است پس لازم نیست که مترتبا باشد بر آن شش که
 شش مترتب می شود و مگر بر آن چیزی که متعاقبا باشد بودن آن و چیزی که حاصل میشود و شش گوی
 بودن آن نیز باشد بدین چه که حاصل میشود و ترتیب و مترتبه نیست بر آن چه که بودن آن
 یافته می شود اگر ممکن باشد از آنکه قفا نشی آنست که است و در وی شود بر این تقریر که
 کاسب است و کاسب از جمله علل است پس لازم است ترتیب بلکه لازم خواهد شد اقتراح و چه
 حاصل بودن آن چه که متعاقبا است و چه معلول بودن علت مگر نیز و چه برین اقد و علل است
 آنست که است و محقق افاده فرموده اند باین طور که مقصود کلام شش این است که این است
 بلکه ترتیب است و نیست و برین کاسب پس استدلالی نیست که کاسب است و منافی نیست

باین وجه نظر پس بار در قول اول اما حاصل بالنظر بر اے مصاحبت است و همچنین در قول اول در حاشیه
غیر حصول به و نیز در قول اول در حاشیه این حاصل نشی پس حاصل جواب این است که نظری چیزی است
که موقوف باشد بر نظر نه آنچه می رسد که حاصل باشد مصاحب برای نظر که آن قیاس است و حصول
مصاحب برای نظر موجب نیست موقوف و ترتیب را چه که حاصل که مصاحب است برای شے چنانچه
که ترتیب باشد یا منع باشد بدون آن اسی حاصل است

قوله لما سبق اے والا لکان العلم باحد هما عین العلم بالآخر
ای اگر حاصل نباشد نزد علم یکی چیزی که غیر حاصل است نزد علم باخر پس هر آینه نخواهد شد
علم یکی عین علم باخر برای اینکه در هر دو اتحاد حاصل است که آن علم

و ذلک لان احصا حاصل الی احصا لیس لم الا حصول

ای این عینیت لازم می آید برای اینکه حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد این
توهم است تقریر توهم این است که اتحاد حاصل مستلزم نیست مرا اتحاد علم را چه که جائز است که برای
حاصل واحد و حصول باشند پس علم نزدیک واقع خواهد شد حصول و علم هر دو واقع خواهد شد حصول
و دیگر تقریر دفع این است که حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چه اگر برای آن
و حصول باشند پس اگر میان هر دو عدم تخلف باشند پس لازم خواهد آمد احوال و عدم و عدم یا تخلف
نباشد پس حصول واحد شد و قیاس برای حاصل حصول واحد شد لازم خواهد آمد که علم یکی عین
علم برای آخر باشد دیگر آنکه حصول معنی مصدری است متعدد نمی شود مگر متعدد مشوبه است
و آن واحد است پس این معنی هم متعدد نخواهند شد پس قیاس که حاصل متحد شد پس نیز متحد خواهد شد
حصول در دو علم پس متحد شدند هر دو علم و بطرف این جواب سوال اشاره کرد بخشی در زمینه
بقول خود هذا البیان علی تقدیر ان یکون العلم عین احصا الیضا ضروری وافیکن ان تقیم
علی هذا التقدير ان العلم بهذا هو احصا حصول والعلم بذلك هو احصا حصول آخر انشی
یعنی این بیان اسی حاصل واحد نشود برای آن مگر حصول واحد چنانکه ضروری است

بر تقدیر بودن علم عبارت از حصول چنین ضروری است بر تقدیر بودن علم عبارت از حاصل هر که
 ممکن است که توهم کرده شود برین تقدیر که علم نبرد که حاصل است بصحلول و علم هر دو همان حاصل
 لیکن بصحلول دیگر پس جواب و ادعای که بر اوست حاصل واحدیت مگر حصول واحد
 و وجه آخر لو کان احصا حاصل عند العلم به است از عین احصا حاصل عند العلم بیک
 بلزم تحصیل احصا حاصل غیر تحصیل الاول لما اشترک فی النفس فی آن
 واحد لا یتوجه الی شیئین

ای وجه آخر برای ابطال اتحاد حاصل در دو علم این است که اگر باشد حاصل نزد علم باین علم
 حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل سواست تحصیل اول برای آنکه مشهور است
 که نفس در آن واحد شود و بطرف دوشه حاصل این است که مشهور است که نفس در آن جا
 متوجه نمی شود و بطرف دوشه پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد و ثانی آن واحد پس هر دو
 که علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم متوجه باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
 سواست تحصیل اول پس و قیاس در کمره شده انسان مثلا پس درین آن علم فرس نخواهد شد
 بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس تحصیل آخر باشد سواست تحصیل که بود برای این حاصل
 در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر تحصیل آخر نباشد بلکه حاصل در علم فرس
 بعینش آن باشد که حاصل بود در علم انسان بعد از زیادت شش پس لازم خواهد آمد استوار
 علم و اقبل آن یا متخلل واقع باشد میان هر دو علم پس لازم خواهد آمد عاده معدوم خلاصه
 تقدیر این است که هر دو علم مجتمع نمی شود و ثانی آن که ثابت شد که نفس در آن واحد متوجه
 بطرف دوشی پس اگر حاصل باشد نزد علم باین عین حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد
 حاصل سواست تحصیل اول پس اگر میان هر دو علم متخلل است پس لازم خواهد آمد عاده معدوم
 و اگر متخلل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر حصول حادث نزد علم یکی متاخر نباشد
 برای حصول حادث نزد علم بآخر پس لازم خواهد آمد استوار حال علم و اقبل آن پس معلوم

که حاصل نزد علم کی از دو معلوم غیر حاصل است نزد علم معلوم آخر
 قوله قيل ان يكون الخ فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري
 فيه المطالبه والاطلاقه كالاضافه بين العالم والمعلوم على ما ذهب اليه
 جمهور المتكلمين

پس اگر نگوییم که جائز است که باشد این امر عقلی از ان چیزیست که در ان جاری باشد مطالبه بقوت
 و الاطالقه باشد انضافت میان عالم و معلوم بر بنیاد آنچه که گفته اند بطرف آن جمهور متکلمین
 این منع است بر آنچه که گفته اند که در این منع است بر ابطال از ان از دو معلوم اینکه خواهد شد بر آن
 چه معلوم امرست و عقل که مطابق خواهد شد بر ای معلوم و تقریر منع این است که لازم می آید از بطلان
 معصفت بودن عالم بحصول امر و ممنوع است که این امرست که حاصل است و عقل معصفت باشد
 مطالبه بقوت و الاطالقه بقوتی که جائز است که نسبت باشد یا غیر این از اموری که جاری باشد در ان
 مطالبه بقوت و الاطالقه چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارتست از اضافتی که میان عالم
 و معلوم است و این نسبت نیست از ان اطلاق است از ان چیزی که جاری باشد در ان مطالبه بقوت
 پس صحیح نشد قول معصفت فیلزم ان يكون الخ خلاصه تقریر این است که لازم می آید از ابطال
 از ان حصول امر و ممنوع است که این امر معصفت بمطالبه بقوت باشد چه جائز است که این امر نسبت باشد
 میان عالم و معلوم و این معصفت نیست بمطالبه بقوت بلکه انتساب اضافت بطرف متکلمین
 غیر مطابق است عبارت ایشان را چه که از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم معصفت ذات اضافتیست
 که بسبب آن معلوم منکشف می شود و چنانچه شعری می گویند که علم معصفتست که منکشف می شود و از ان
 معلوم واقعی و مستلخ اکثر هم انداخته می گویند که علم حالت انجلائیست که بسبب آن شده
 منجلی می شود علی ما هو تعلیه و اما قول باضافت صادق نیست مگر از انام سازی رحمه الله تعالی
 در مقام ایرادی که دارد کرده است بر فلاسفه باین طور که و لیکن که فلاسفه قائلند که در ان بقیه
 تأیید آن دلالت نمی کند مگر بر وجودی نه بر وجودی علم است چه که جائز است که علم

اضافت باشد و محتمل است که امام رازی براسه جدل آورده باشد زیرا که خود قائل است به بودن علم باری عزوجل صفت موجوده

قلت العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة كالمشاهد به الضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم امر مطابق له

ای خواهم گفت در جواب آن که علم متصف است بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد بان بدیهت پس لازم خواهد آمد که باشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم محال این است که انصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری است پس دعوی کرد مصنف از جهت بدیهت اگر چه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم انزاله برای هر معلوم امری مطابق باشد بقرینه که مشهور است بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود بر دعوی چه که دعوی این است که علم باشیائی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بحصول صورت و از دلیلی لازم نمی آید مگر تحصیل شیئی نه از احوال و دلالت نمیکند بر اینکه شیئی حاصل که امر خیر است یا صورت باشد یا شیئی ضرور شد اخذ مقدمه در دلیل و تقریر این است که اگر حاصل نباشد شیئی نه از احوال پس حال علم و جل برابر خواهد شد و زوال باطل است پس تعیین شد از حصول امر و واجب است که این امر از آن چیز باشد که در آن جاری باشد مطابق باطل است پس گاهی دعوی نمیکند و برین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل می آرند بر این باین طور که اگر جاری نباشد در آن مطابقت و لامطابقت پس مفترق خواهد شد علم از جل و نخواهد شد این امر اولی برای بودن علم زید از بودنش علم و و امری است که جاری است در آن مطابقت و لامطابقت آن صورت که مساوی است برای معلوم در حقیقت و همین مطلوب است بدانکه فرموده اند در اینجا استناد محقق اوام الله فیوضه که برای مادرینیا نظر است چرا که از مطابقت و لامطابقت چه چیز مراد است اگر مراد است که مطابقت و لامطابقت بحقیقت باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی مگر اینکه علم عین معلوم است این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع سموع نیست

و لازمست که در دلیل مذکورست ممنوعست چه که جائزست که علم حالت آخری مخالف باشد باشت
 شجاعت و سخاوت که قائمه اند بنفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرفت معلوم که بسبب آن
 معلوم منکشف باشد یعنی آن و مقابل هر معلوم حالت باشد که براسه آن نسبت باشد یا هر دو
 که باشد علم آن و آخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بآن خواهد بود و نسبت
 بحسب حقیقت چنانکه مشغولست از مشایخ مایا متخالف باشد با هویت و اگر هر دو نسبت بمطابق
 و لامطابقت بودن باین حیثیت که منکشف باشد بآن معلوم نه غیر آن پس مسلمست لیکن
 لازم نمی آید از آن که آن مطابق و لامطابق صورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم
 بحسب تحقیق چه که جائزست که حالت آخری مخالف باشد برای معلوم بحسب تحقیق

لکن نقابل ان لقول فح الحاجة الى ما ذكر من المقدمات بل يكفي ان يقال
 العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وغير الصورة اجماله لا يتصف بها
 لیکن بر آنست قائل میرسد که بگوید پس در اینجا حاجت نیست بطرفت آنچه می گوید که ذکر کرده شد از
 مقدمات بلکه کفایت می کند آنکه گفته شود که علم متصفست بمطابقت و لامطابقت و غیر صورت
 حاصله متصف نمی شود باین هر دو حاصل اینست که وقتی که تصادف علم بمطابقت از ضروریات
 پس درین صورت حاجت نیست بطرفت آنچه می گوید که ذکر کرده شد در ابطال ازاله از مقدمات بلکه
 درین صورت کفایت می کند برای ابطال ازاله این قدر که علم متصف نمی شود بمطابقت و لامطابقت
 و غیر صورت حاصله متصف میشود بمطابقت و لامطابقت پس معلوم شد که علم عبارتست
 از صورت حاصله که متصفست بمطابقت و لامطابقت لیکن وارد خواهد شد برین قائل چیزی
 است و حقیقی فرموده اند که مسلمست که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست بر
 مناظر و هرگاه که بود بعضی شقوق نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل مستقل پس مضایقه نیست
 که اول باطل کند از استدلال بعد از آن ضم کند مقدمات را برای اثبات مطلوب اگر چه آن
 مقدمات کافی باشد در اثبات اصل مطلوب

وقت بر

قال في الحاشية فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال العلم على تقدير ان يكون زوال امر ايضا
 بهما كما مر بيانه في حاشية اشارة فلا كان المتصف بهما منحصرا في الامر الحاصل والامر الزائل وذكرنا
 تلك المقدمات في نفى كونه امر زائلا حاصل اين است که انصاف بمطابقت ولا مطابقت منحصرت
 در صورت حاصله بلکه در امر زائل نیز یافته می شود چنانکه گذشت در حاشیه در وجه تامل پس طلب نشد
 ازین قدر بطلان ازالت پس ضرورت از ذکر این مقدمات براسه ابطال بودن علم عبارت از
 زائل و کفایت می کند انصاف فقط برای ابطال ازالت بدانکه این جواب شافی نیست چنانکه
 استا و محقق فرمودند که زوال ممکن نیست انصاف آن بمطابقت ولا مطابقت بر آنچه که قصد میکند
 بهر دو و اگر قصد باشد پس متصف نخواهد شد مگر زائل بنفسه و این زائل علم نیست چه که لازم می آید
 انصاف به تحقق وقت انتفاء پیدا و دیگر آنکه اگر زائل علم باشد باعتبار زوال آن لازم خواهد آمد
 که زوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این خلاف آنچه است که قصد می کند چه که قصد می کند
 بمطابقت این است که چیزیست که مطابق است براسه شی علم است بآن نه آنچه که مطابق نیست
 و این مقدمه اگر تمام باشد کفایت می کند در نفی بودن زائل و زوال علم

وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق اثنين
 و نحن نذكر ان العلم موجود في الخارج فلا بد له من وجود و اوليس في الخارج
 فهو في الذهن

و گاهی گفته می شود که علم نیست نسبت میان عالم و معلوم چه که تحقق نسبت فرع است براسه
 تحقق منتسبین و حال آنکه درک می کند آنچه را که موجود نیست در خارج پس ضرورت براسه آن
 از وجود و قیاس منتهی شده وجود براسه آن در خارج پس آن وجود در ذهن خواهد شد آیین
 جواب است از سوالی که مذکور بود بقول او فالقول انخ و دلیل الزامی است بر قائلین بچون
 علم آن عبارت از نسبت منکرین وجود ذهنی حاصل این است که علم نیست عبارت از نسبت

چرا که تحقق نسبت موقوف است بر تحقق نسبت پس وجود نسبت بدون منتسبین محال است با وجودی که
در یک شیء را که موجود نیست در خارج پس ضرور شد وجود آنها چه اگر نسبت بدون منتسبین
یافتنی شود و یکی از آن هر دو عالم است که آن موجود است در خارج و این شیء موجود نیست
در خارج پس ضرور شد ازین که موجود باشد در ذهن تا که علم تحقق شود و متکلمین که قائل نسبت
انکار میکنند وجود ذهنی را پس لازم خواهد آمد بر قول منکرین وجود ذهنی که ممکن نباشد علم شیء یکی که
محمود باشد در خارج و این محال است پس باطل شد که علم عبارت باشد از نسبت خلاصه تقریر آنست
که علم عبارت از نسبت نیست چه اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواهد آمد تحقق نسبت پس
با وجودی که اگر کسی می گوید شیء را که موجود در خارج نیست پس درین صورت نسبت یافته شد
و معلوم یافته نشد و این محال است پس ضرور شد از وجود معلوم و در خارج موجود نیست پس ضرور شد
که در ذهن باشد حال آنکه متکلمین منکر وجود ذهنی اند پس ضرور شد که علم عبارت از نسبت نباشد
لیکن این جواب الزام نخواهد شد زیرا که قائل وجود ذهنی است و بودن علم نسبت بلکه جواب
قول امام را بر می مقهور نیست اگر باینکه علم مستقیم می شود بمطابقت و لا مطابقت و نسبت حقیقی
نمیدارد و برای انصاف بهر دو نسبت و تحقیق علم نخواهد شد

و اعترض علیه بانه يجوز ان تحقق في كذا في بعض المراتك الحالیة

اعترضش کرده شده است بر این جواب اخیر باین طوری که جائز است که تحقق باشد معلوم در بعض
المراتك الحالیة امی عقول مجزیه و اجسام علویه حاصل این است که از عدم وجود در خارج لازم نمی آید
وجود معلوم در ذهن چه اگر جائز است که وجود آن در عقول مجزیه تحقق باشد پس این تحقق کفایت
برای تعاون اضافت که علم است پس تمام خواهد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صوت
حاصل خلاصه تقریر این است که بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزی خلل لازم نمی آید چه اگر
وجود معلوم در عقول مجزیه کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود در خارج وجود معلوم
در ذهن پس علم عبارت از نسبت و وجود ذهنی لازم نیاید

وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا اثنان خارجة عن اذناننا لو عدت في الخارج
لا تتغير علمه كما يحكي به البديهة في تلك النخوس التحقيق ليس كافيا

تو آگاه و خبر داری باینکه اشیاائی که درک اند برای ما و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند
در خارج پس متغیر نخواهد شد علم ما برای آنها چنانکه میکنند بان باینکه پس این خواص تحقیق کافی نخواهد
حاصل اینست که اشیاائی که درک اند و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند در خارج اسے
از عقول مجرد پس البته علم ما متغیر نخواهد شد بلکه علم باقی خواهد ماند کما کان پس اگر وجود اشیا
و عقول کافی بود پس بالیستی که علم ما متغیر بود پس برای انتفاء علم بانتفاء معلوم با وجودیکه علم باقی
پس ثابت شد که در حصول علم نخوی دیگرست از وجود و سیاه و وجود خارجی و آن وجود ذہنی است
پس علم عبارت شد ازین حصول و ملائمة تقریر اینست که اگر فرض کرده شود عدم اشیا و در خارج
یعنی جمیع انحاء وجود خارجی یعنی از عقول هم معدوم شود پس البته علم آن معلومات متغیر نخواهد شد
چنانکه حکم می کند باینکه پس اگر علم موقوف بود بر وجود اشیا معلومه در اذنان عالیہ علم متغیر بودی
بالغایم معلومات از اذنان عالیہ پس معلوم شد که این وجود کفایت نمی کند بلکه ضرورت
از وجود آن در ذہن ^{سفلہ}

و بهذا ثبت ما ذهب الیه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمیة
امی بسبب این ثابت شد چیزی که رفته اند بطرف آن تحقیق که بدستی که معلوم بالذات
صورت علمیه است حاصل اینست که با ثبات اینکه علم عبارت از حصول است و وجود خارجی
کفایت نمیکند ثابت شدند بسبب تحقیق که قائل اند باینکه معلوم بالذات صورت علمیه است
برای اینکه علم حصول است و وجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی احاشیة بیانه ان العلم
صفة ذات اضافة فلا بد من ان تحقیق المعلوم عند تحقیقه و نحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشیا
الغائبة عنا لا یرول بزوال تلك الاشياء فی الخارج فالـمعلوم بالذات هو الصورة الـموجودة
فی الذہن لا یرول فی الخارج حاصل اینست که معلوم بالذات صورت علمیه است چرا که علم مستقی

ذات اضافت پس ضرورتیست که معلوم متحقق باشد نزد تحقیق آن با وجودی که بدیهیست که علم ما
 باشیائی که غایت انداز ما را اکل نمیشوند نزد اهل این اشیا در خارج پس معلوم شد که موجود در خارج
 معلوم بالذات نیست بلکه معلوم بالذات صورتیست که موجود است در ذهن و این را صورت
 علمی نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد از آن گفت در حاشیه لکن پیشی ان یعلم انسا
 معلوم بالذات من حیث هی لامن حیث انها مکشفه بالعوارض الذهنیه والا لا یتحاج الی اثبات
 الوجود الذهنی بل لا یتصور انکاره حاصل اینست که برای صورت که موجود است در ذهن اعتبار
 یکی آنکه ملحوظ باشد من حیث هی فی قطع نظر از عوارض و دوم اینکه ملحوظ باشد من حیث الاکتشاف
 پس صورت معلوم است باعتبار اول چه که اگر مکشف بعوارض ذهنیه معلوم بالذات باشد پس
 شئی ذهنی منکشف خواهد شد پس حاجت نخواهد شد بطرف دلیل برای اثبات وجود ذهنی و تصور
 نخواهد شد انکار وجود ذهنی چنانکه متصور نیست انکار وجود خارجی و بعد از آن گفت و به نظر
 ان ما سبق الی بعض الازمان من ان العلم الحسوسی علم بالذات لکون معلومه امی لصوره
 الذهنیه معلوما بالذات والعلم الحسوسی علم بالعرض لکون معلومه امی لشی الخارجه معلوما بالعرض
 لیس شئی نشأ من افعال هذه القوة حاصل اینست که هرگاه که ثابت شد که معلوم در علم حصولی
 صورت است من حیث هی پس ظاهر شد ابطال چیزی که رفته است در بعض ازمان
 اینکه علم حصولی علم است بالذات چه که معلوم آنکه صورت ذهنیه است معلوم است بالذات
 و علم حصولی علم است بالعرض چه که معلوم آن صورت خارجی است که آن معلوم است بالعرض
 چه که اگر معلوم بالذات باشد پس منتفی باشد بانتفاء آن و همچنین نیست و اما وجه البطلان
 که زاعم ترک کرده است این وقت را که برای صورت ذهنیه دو اعتبار اند یکی من حیث هی و
 دوم من حیث الاکتشاف بعوارض ذهنیه و معلوم علم حصولی صورت ذهنیه است باعتبار
 اول نه شئی خارجی پس لازم نیاید که معلوم علم حصولی معلوم بالعرض است بعد از آن گفت شئی
 و اشتباه واحد العلمین المتقاربین بالعلم الاخر لان ههنا علمین الاول علم متعلق بالماتیه من حیث

هی بی مع قطع النظر عن العوارض الذهنیه و الخارجیه و هی معلومه بالذات و الماهیه من حیث انها
معروضه بالعوارض معلومه بالعرض و هذا العلم حصولی لانه ليس الا بحصول صورة اشی فی العقل
و الثاني علم متعلق بالعلم الاول الذی هو العلم القائم بنا و سبب الانکشاف فینا و ذلک العلم
علم حضوری لانه صفة للنفس و علم النفس بذاتها و صفاتها علم حضوری كما تقر فی موضع فافهم
حاصل اینست که علم حصولی و حضوری هر گاه که هر دو متقارب بودند در صورت ذهنیه چرکه علمی
متعلق است بماهیت من حیث هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه آن علم حصولی است و من حیث
اكتشاف آن بعوارض ذهنیه علم حضوری است چرکه درین مرتبه صفتیست از صفات نفس و علم
نفس بذاتها و صفاتها علم حضوری است پس بسبب این تقارب مشتبه شد بران یکی از دو علم
باخریس گفت که صورتی که حاصل میشود در ذهن از خارج پس آن علم حصولی است و معلوم آن
در خارج است و علمی که متعلق است برای صورت ذهنیه مطلقا علم حضوری است و دریافت نکرد
که برای صورت ذهنیه دو مرتبه اند در یک مرتبه معلوم است برای حصولی و در مرتبه اخری
علم حصولی است و معلوم است برای حضوری اگر کسی گوید که محشی دعوی کرد که ماهیت من حیث
هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه و خارجیه معلوم است بالذات و این دعوی صحیح نیست مطلقا
چرکه علم احصای معلوم آن شخص است که مکشف است بعوارض پس جوابش اینست که کلام محشی
در علم تعقلیست مثلا

فتايل فان المناقشة فيه محال

قال فی الساجسته لقايل ان يقول ان المدرك العالیه مع ايقينها من الصور العلمیه علی التحقيق
الاشياء الخارجیه و الذهنیه و علی تقدير انتفاؤها يلزم انتفاء المعلول و هذا خارجا عما يردك
لعل هذا بدعيه الوهم كما زعم قوم ان طوفان نوح علی نبينا و عليه السلام مثله تقدم علی اجته
موسی عليه السلام و لو لم يكن ملك و لا حركه ثم انه منسوب الي يد ربه الوهم بادل اليرمان علی
خلاته حاصل اینست که قول بعدم اشياء و در خارج مطلقا خواه در عقول مجرده باشد یا غیر آن صحیح

چرا که مناقش را میسر کند بگویند که عقول مع انچه نیست که در آن موجود اند علی اند برای جمیع اشیاء
خارجیه و ذیه پس اگر منتفی شود صورت علییه از آن پس البته منتفی خواهد شد علت چرا که
انتفاء جزو است لازم است هر انتفاء کل را و وقتی که منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیاء و علم
نیز داخل است در جمیع اشیاء پس علم نیز منتفی شد پس علم بعد از تغییر علم شاید که از پراگندگی و عدم باشد
و زعم این حاکم باشد زعم قوم است که میگویند که میسر است فوج را علییه السلام بر علت موت
علیه السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجودی که این پراگندگی و عدم است چرا که دلیل
والات می کند بر خلاف آن چرا که ثابت شد در موضع خود که تقدیر و تاخر نیست با لذات
مگر در زمان و در زمانیات بالعرض است و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک
پس چگونه تصور خواهد شد از تقدیر و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

قوله و ذلک هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
او الامطابقة والامطابقة انما هي تحقق فيها و هذا يدل على ان مورد و قسمته
في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققنا

پس مراد بحصول صورت صورت حاصله است چرا که امطابقیت تحقق نمیشود مگر در صورت حاصله و این
والات می کند بر اینکه مورد و قسمت در تصور و تصدیق آن علمی است که معنی صورت حاصله است
چنانکه تحقیق کردیم از این جواب سوال است تقریر سوال اینست که مصنف اول بیان کرد که علم
متصف می شود و بمطابقیت و الامطابقیت و بعد از آن گفت و ذلک هو المراد بحصول الصورة
فی العقل یا وجودی که حصول صورت معنی مصدری است متصف نمیشود باین هر دو پس
بجگونه است خواهد آمد که علم معنی حصول صورت است و تقریر جواب این است که از حصول صورت
معنی مصدری مراد نیست چنانکه ظاهر است بلکه مراد صورت حاصله است و انصاف علم والات میکند
بر اینکه مورد و قسمت صورت حاصله است چنانکه کلام در اینجا و علمی است که مورد و قسمت است بطرف
تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف که علم متصف میشود بمطابقیت و الامطابقیت و معلوم

این تصنف بهر دو نفس صورت است نه حصول که مصدری است پس مورد قسمت صورت حاصل خواهد شد نه
حصول صورت قال المصنف و یجب ان یکون هذا العلم اعم من ان یکون مطابقا لما فی نفس الامر
او غیر مطابق جازما و غیر جازم فیستعمل جمیع التصورات و تصدیقات اذ المنطق انما یبحث فی
عن المعانی الکیة الشاملة و عن الصناعات الخمس حاصل نیست که واجب است که علم که
مورد قسمت است عام باشد ازینکه مطابق باشد برای نفس الامر یا غیر مطابق خواه جازم باشد
یا غیر جازم پس این علم شامل است مر جمیع تصورات و تصدیقات را چه اگر در منطق بحث واقع شود
اگر از معانی کلیه شاملة و از صناعات خمس پس واجب شد که علم عام باشد ازینکه مطابق باشد بهر
چیزی که در نفس او امر است یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم پس شامل شد جمیع تصورات
چه که جمیع تصورات مطابق اند برای معلومات خود و نیز شامل شد جمیع تصدیقات را خواه مطابق
یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم قال المصنف و اذا تقررت هذا فقول قسیر التصور بامور احدی
بانه عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل و هو بهذا المعنی و الاعتبار مرادف للعلم و ثانیه بانه
عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل فقط و هو محتمل لو یمین احدیها حصول صورة اشی مع اعتبار عدم
الحکم و ثانیه حصول صورة اشی مع عدم اعتبار الحکم و هو بهذا التفسیر اعم بالتفسیر الثانی لانه جاز
ان یکون مع حکم و خص منه بالتفسیر الاول لان الاول جاز ان یکون مع اعتبار الحکم حاصل نیست
و قدیکه ثابت شد که علم شامل است مر جمیع تصورات و تصدیقات را پس میگویم که تفسیر کرده می شود
تصور چند امور یکی آنکه تصور عبارت است از حصول صورت شی در عقل و باین اعتبار مرادف
علم است یعنی علم و تصور باین معنی مرادف اند چه که علم نیز عبارت است از حصول صورت شی
و عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد و تفسیر ثانی این است و دوم اینکه تصور عبارت است
از حصول صورت شی در عقل فقط و این محتمل است دو وجه را یکی آنکه حصول صورت شی باشد
مع اعتبار عدم حکم و وجه ثانی اینکه حصول صورت شی باشد مع عدم اعتبار حکم و تصور یعنی ثانی
ای معنی حصول صورت شی مع عدم اعتبار حکم اعم است از تصور تفسیر ثانی از حصول صورت

شبه مع اعتبار عدم حکم چه که جائز است که تصور معنی ثالث متحقق باشد مع حکم لیکن حکم معتبر نباشد
 بخلاف تفسیر ثانی چه که تصور معنی ثانی چنانچه است که اصلاً مقارن نباشد برای حکم و اخص است
 همین تصور معنی ثالث از تصور تفسیر اول امی حصول صورت شبه در عقل چه که اول جائز است که
 باشد مع اعتبار حکم پس اول عام خواهد شد بعد از آن گفت مصنف و فسر تصدیق بامور احدا
 بانه عبارت عن حکم و نسب هذا التفسير الى الحكماء و فسر الحكم ثبت تفسیرات احداً بانه عبارت عن
 انتساب علم علی آخر ایجاباً و سلباً و ثانیها بانه عبارت عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل
 و العلم الفاعل و ثالثها بانه عبارت عن ان تعقل النفس ان النسبة واقعة اولیست بواقعة حاصل
 که تفسیر کرده شده است تصدیق بامور یکی آنکه تصدیق عبارت است از حکم و منسوب است این
 تفسیر بطرف حکماء و حکم تفسیر کرده شده است تفسیرات ثلثه یکی آنکه حکم عبارت است از نسبت امر
 بطرف امر و دیگر خواه بايجاب باشد خواه بسلب و تفسیر ثانی این است که حکم عبارت است از
 نفس نسبت نه از انتساب چه که انتساب فعل است و علم الفاعل و تفسیر ثالث این است که حکم
 عبارت است از تعقل نفس باینکه نسبت واقع است یا غیر واقع

قوله و يجب ان يكون اسخ وانما لم يعيم العلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان
 شمول العلم لما ظاهر بخلاف شمول التصديقات الغير المطابقة و غير الجازمة
 و شمول للتصديقات المطابقة و الجازمة و ان كان ظاهر اللفظ اورد بوجه
 اسی تعمیم نکرد مصنف علم را باین حیثیت که شامل باشد تصورات را نیز چه که شمول علم برای تصورات
 ظاهر است بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقة و جازمه اگر چه ظاهر است لکن آورد
 آنرا بواسطه مقابله آنکه غیر مطابق و غیر جازم است حاصل نیست که مصنف تعمیم نکرد تا که
 باین طور نگفت اما صورت حاصله فقط او مع الحكم مطابقا و غیر مطابق جازما و غیر جازم تا که
 مشتمل باشد بر تصورات را نیز چه که شمول علم برای تصورات ظاهر است حاجتی نیست
 بطرف اشاره آن و شمول علم برای تصدیقات مطابق و جازمه اگر چه ظاهر است لیکن

برای هر شے و صادق می آید نفس خود و بر نقیض خود حمل عرضی حاصل نیست که تصور تفسیر
اول اسی حصول شے بدون فقط در مفهوم صرف است در اطلاق محض است اصلاً صوتی نیست
و متعلق می شود برای هر شے چرا که هر شے ممکن است حصول آن در ذهن و صادق می آید نفس
تصور چرا که مفهوم آن نیز حاصل است و عقل و صادق می آید بر نقیض خود که آن لا تصور است
چرا که هر واحد از صورت حاصله و نقیض آن از مفهومات عقلیه اند نه از موجودات خارجی چنانکه
در حاشیه تفسیر کرده است بقول خود الان کل واحد من الصوره الحاصلة و نقیضها من المفهومات
العقلیه و من الموجودات الخارجیه و این حمل عرضی است و در نقیض ظاهر است و اما حمل بر
نفس خود پس برای اینکه نفس آن فرد است برای آن و آن کلی متکثر النوع است و هر یک
متکثر النوع عارض می شود بر اے نفس خود

والتصور بالتفسيرين الاخيرين والكان متعلق بكل شئ علی باذیه الیه
المحققون ولذا قيل لا حرج فی التصورات لكن لا یصدق علی نفسه و نقیضه
بالحمل العرضی علی جمیع التقادیر

اسی تصور تفسیرین آخرین اگر متعلق میشود بر اے هر شے بناء کردن بر آنچه که رفته است
بطرف آن محققون و لذا گفته شده است لا حرج فی التصورات لكن صدق نمی آید بر نفس خود
و نقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این است که تصور تفسیرین آخرین یعنی حصول صورت شے
مع اعتبار عدم حکم و عدم اعتبار حکم اگر چه متعلق میشود بر اے هر شے بر مذیه محققین چنانکه
گفته می شود لا حرج فی التصورات لیکن صادق نمی آید بحمل عرضی بر نفس خود و بر نقیض خود
بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیه عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفهوم التصور
عدم حکم اولی هم اعتباره و نقیضها مع حکم و اعتباره حاصل نیست که تصور تفسیرین آخرین
صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر اسی صحیح است صدق آن بر بعض
تقادیر و تعرض نکرد ازین و بیان کرد عدم صدق را باین طور که عدم صدق بر تقدیر خود

که نفس مفهوم تصور که مقید باشد بعد حکم یا بعد حکم اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور منع حکم است و منع اعتبار حکم
و میان این مفهوم تصور و نقیض آن تباین است پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر دیگری و نقیض بر
صادق بیان نکرد و لیکن صدق بر بعض تقدیر که اشاره میکنند بطرف آن حاشیه نیست که تقدیر عدم
اختصاص تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم اختصاص تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
پس حاصل کلام محشی اینست که فرق است میان تصور معنی اول و تصور معنی دوم از این جهت که اول
صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود و بر عقل عرضی و تصور بدو معنی اخیر صادق می آید بر هیچ تقدیری پس
فرمودند استناد محقق ادام الله فی وجهه که ظاهر نمیشود برای این فرق و همی چرا که اگر اراده کرده محشی
حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صدق بر نفس خود و بر عقل عرضی چرا که صادق بر نفس خود و اعتباری
و بدیهی است که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان است بر آن
تصور پس اگر مراد نفس مفهوم است پس درین صورت صدق اصلاً نیست چرا که تصور علم است
و چیزی که صادق می آید بر او مفهوم تصور آن معلوم است پس بر نفس خود صادق نیاید و اگر مراد
صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بر آن تصور ذاتی و مفهوم تصور صادق
می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن بصورت عرضی خواهد تصور معنی اول باشد یا معنی دوم
اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید است بعد حکم یا بعد حکم اعتبار حکم صورت عقلیه است
که نیست بآن حکم و مقرب نیست در آن حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اختصاص تصور مقید بقیدین معلوم نزد

میان این معنی و میان معنی اول

قوله ادوات العلم ای العلم الذی هو مورد القسمة

ای علمی که مورد قسمت است درین اشاره است که تصور هر ادوات نیست برای علم مطلق که شامل است
برای جنوری و حصول بلکه علمی که مورد قسمت است یعنی علم حصولی

قوله و هو محتمل لوجوب الخ و هو محتمل للوجوبین الاخيرین ای حصول صورة اشئی

مع عدم اعتبار حکم و عدم حصول صورۃ الشی مع عدم اعتبار عدم حکم حکم
لاکما تمتهما للساذجیه و مقابله حکم

ای تصور یعنی حصول صورۃ الشی در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شئ
مع عدم اعتبار حکم و عدم آن حصول صورت شئ مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن
برای ساذجیت و مقابله حکم حاصل نیست که تصور یعنی حصول صورت شئ در عقل فقط محتمل نیست بر سه
هر دو وجه که مذکور است در متن و محتمل نیست برای دو وجه آخر که محشی بیان کرده است یکی تصور حصول
صورت شئ نیست مع عدم اعتبار حکم و عدم آن ای حکم و عدم حکم در آن معتبر نباشد و ثانی حصول صورت
شئ مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد حکم معتبر نخواهد حکم معتبر باشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر ساذج
و مقابله حکم را و قول اولی هم ملائمتها دلیل است بر اینکه حصول صورت شئ در عقل فقط محتمل نیست بر سه
دو وجه آخر و درین بحث نشر مرتب است برای تعلق اول باول و ثانی ثانی خلاصه کلام نیست که حصول
صورت شئ در عقل فقط تصور ساذج است مقید است بعدم حکم و مقابله حکم است و هر گاه که در وجه اول
ازین دو وجه آخر حکم و عدم حکم معتبر نشود پس در مرتبه مطلق شد و این مرتبه ملائمت نیست برای ساذجیه
چه که ساذج مقید است بعدم حکم پس چگونه مقید تعلق خواهد شد آنچه می راکه در مرتبه مطلق است و وجه
ثانی ای حصول صورت شئ مع عدم اعتبار عدم حکم ملائمت نیست برای مقابله حکم چه که هر گاه که معتبر نشد
در آن حکم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس حکم نشد با وجودی که تصور ساذج تسیم حکم است
قول و هو بهذا التفسیر لا یستحق علیک انه بین النسبته بین الوجهین و التفسیرین
بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست بر خواننده بیان کرده شد نسبت میان دو وجه و میان دو تفسیر بحسب مفهوم
حاصل نیست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور تفسیر ثانی محتمل است آن دو وجه را و بیان
کرد نسبت میان هر دو تفسیر باین طور که وجه ثانی اعم است از وجه اول بحسب مفهوم چه که ثانی جامع است
که مع حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چرا که حکم مسلوب است از آن و شئ مع اعتبار ضایع

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام شد و تصور تفسیر اول ای حصول صورت شده
در عقل اعم است از تفسیر ثانی اما از وجه اول ظاهر است چرا که مطلق یافته می شود در مقید و اما از
وجه ثانی برای اینکه جائز است که اول منع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و خود
است و محقق ادام الله فیوضه که قول مصنف و هو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده میدهد که
تصور یعنی ثانی چیزی است که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع و محمول
چرا که هر واحد از آن مقارن اند برای حکم و تصور یعنی ثالث تصوری که معتبر نباشد در آن حکم
باین طور که باشد نفس او یا جز او پس در اینجا صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح است و احتمال دارد که مراد باشد از تصور
مع عدم حکم تصوری که سلب کرده شود از آن حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصوری که معتبر
در آن نباشد صدق حکم بر آن پس عموم بحسب مفهوم است فقط نه بحسب الصدق چرا که چیزی که اعتبار
کرده شود صدق حکم پس صادق خواهد آمد بر آن حکم ظاهر همین احتمال اخیر است چرا که اعتبار تصور یا قیاس
که خارج باشد از آن تصور موضوع و محمول یافته نشد و کلام قوم

قوله و لیظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هر دو وجه و میان هر دو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هر دو
بحسب صدق نیز حاصل این است که میان هر دو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم است چنان
عموم و خصوص مطلق است بحسب صدق نیز و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف
بر احتمال ثانی ظاهر نیست و نیز ثانی است این را قول محشی که در حاشیه متذکره گفته است که تصور
عبارت است از صورت حاصله از شئی در عقل فقط و این محتمل بدو وجه است اول مع عدم اعتبار
افغان و ثانی مع اعتبار عدم افغان و اول اعم است از ثانی بحسب مفهوم و ثان محقق چرا که حکم
تصدیقی علمی است تشکیل بکیفیت افغانیه که ممکن نیست در آن عدم اعتبار افغان و نه اعتبار عدم
افغان و غیر علم تصدیقی ممکن است در آن هر واحد از هر دو تمام شد حاصل کلام او و این کلام ثانی است

معموم بحسب الصدق را و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شود نسبت میان این دو
بحسب الصدق نیز سوای عموم این مقدمات خارجی که گفت محشی در حاشیه منبیه فیہ انهم یفهم
من تبیین النسبة بحسب المفهوم ان النسبة بحسب الصدق نسبة العجم فلا یظهر من تبیین النسبة
بحسب المفهوم نسبة بحسب الصدق فکیف یصح قوله ایضا اللهم الا ان یقال لما بین النسبة بحسب المفهوم
علم بالافتات الی الخارج نسبة بینها بحسب الصدق حاصل نیست که نسبت بحسب الصدق نیست
نسبت عموم پس ظاهر شد از تبیین النسبة بحسب المفهوم که آن عموم است تبیین نسبتی که آن غیر عموم
پس صحیح نشد قول محشی و یظهر منه الخ مگر اینکه گفته شود که هرگاه که بیان کرده شد نسبت بحسب مفهوم
پس دانسته شد نسبت میان هر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بعد از مقدمات خارجی ظاهر شد
نسبت بحسب الصدق خلاصه تقریر اینست که محشی گفت و یظهر منه بحسب الصدق ایضا ظاهر این کلام
والله است میکند که نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق است و این ظاهر است بر احتمال اول در تقریر کلام
و بر احتمال ثانی که اولی است ظاهر نیست چنانکه معلوم شد پس قول محشی و یظهر منه بحسب الصدق ایضا
صحیح نشد و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شد بحسب الصدق نیز نسبت میان
هر دو بعد از مقدمات خارجی سوای نسبت عموم

قوله احدا بانه عبارة عن الحكم واعلم ان الحكم لصدق علی معان اربعة الاول
جزء القضية ای وقوع النسبة الاول وقوعها والثانی الحكم به والثالث
القضية من حيث اشتغالها علی ربط احدهما بالآخر او سلب الربط والرابع
التصديق علی مذهب البعض

بر آنکه حکم صادق می آید بر چهار معانی اول جزء قضیه ای وقوع نسبت بالا وقوع نسبت و دوم
محکوم به و سوم قضیه من حیث اینکه قضیه شامل است بر ربط یکی از معنیهین بدیگری یا سلب ربط
یکی از دو معنی یا بر وجه چهارم تصدیق است بر مذهب بعض ظاهر اینست که اطلاق حکم برین معانی
یا مشترک لفظی است نزد اصطلاح اهل میزان نه اینکه اطلاق بر بعض حقیقی است و بر بعض مجازی

چرا که در استعمال مساوی هستند

قوله وفسر الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة والتفسيرين الاخيرين على الجواز
اي حكميت بتفسير اولي كبر الحقيقة خود وبتفسيرين آخرين بر مجاز است حاصل انست كه حكم بتفسير
اولي اسي انتساب با هر طرف آخر ايجابا او سلبا معنی حقیقی است و بمعنی نفس النسبة وبتعلل نفس بانیکه
نسبت واقع است یا واقع نیست هر دو معنی مجازی اند و فرموده اند استاد محقق كه بدون حكم حقیقت بتفسير
اول و بدون حقیقت بتفسيرين آخرين ظاهر نیست بلکه هر دو اخیر شائع اند در استعمال فن اما او
پس بعضی تصریح کرده اند بخطا شاید كه او اشتبا را كه در وضع لغت را

ثم لا يخفى ان الاذعان و القبول ايضا من تفسيره كما يدل عليه ما قال في شرح المطالب
اي پوشيده نیست كه اذعان و قبول نیز از تفسیرات حكم است چنانكه دلالت می كند بر وی چیزیست
كه گفته است آنرا در شرح مطالب حاصل انست كه این تفاسیر كنشده برای حكم برای تخصیص و اختصاص است
بلكه اذعان و قبول نیز از تفسیرات حكم است

قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة اي ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى خبر الحقيقة

اوردن این تفسیر درین مقام مناسب نیست چرا كه كلام در حكم كه بمعنی تصديق است و نیست كلام
در حكم كه بمعنی خبر قضیه است حاصل انست كه تفسیر حكم برای نفس نسبت در مقام بیان تصور و تصديق
مناسب نیست چرا كه این خبر قضیه است و كلام در آن نیست بلكه كلام در حكمی كه بمعنی تصديق است

قوله لان الانسحاب لا يخفى ما فيه فافهم

قال في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة
هي من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها يصيبه علما و انفعالا و بهذه العناية لا يتجوز
ما ورد في الحاشية الاولى ان ايراد هذا التفسير انما حاصل انست كه مصنف گفته است
كه حكم عبارتست از نفس نسبت نه از انتساب چرا كه انتساب فعل است نه انفعال با وجودی كه

نسبت نیز از افعال است پس هر دو مساوی شدند پس وجه خصوصیت چیست که عبارت از نفس
نسبت باشد و عبارت از انتساب آنها باشد خلاصه اینست چنانکه انتساب افعال نیست همچنان نسبت
نیز افعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه چیست که علم نسبت باشد و انتساب نباشد پس
مختصی جواب داد و قبول نمود اللهم حاصل اینست که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود باشد
و روشن و شک نیست که علم است و افعال خلاصه جواب اینست که بدون علم نسبت نسبت عبارت
از نسبت من حیثیت می تا که دارد باشد که نسبت نیز نیست از افعال بلکه از نسبت مراد است که نسبت
من حیثیت اینکه موجود است در روشن و پابین حیثیت افعال است پس ظاهر شد فرق میان نسبت
و میان انتساب و باین قصد وارد شد متوجه شود اینست که مختصی وارد کرد درین کتاب قبول خود
و ایراد از تفسیر فی هذا المقام غیر مناسب است زیرا که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود است
در بین نفس نسبت و این نیست که مختصی خبر قضیه بلکه معنی تصدیق است پس مناسب باشد ایراد
این تفسیر و تفسیر حکم که معنی تصدیق است و صفت اینست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد
پس این تفسیر رجوع می کند لطرف تفسیر ثالثه برای حکم پس معلوم شد که حکم معنی نفس نسبت است
و بخلاف نسبت در آن حیثیت مذکوره و نفس نسبت نیست از افعال پس مساوی شد حال نسبت و انتساب
قوله والعلم افعال الخ المذهب المتصور في العلم من قوله كيف كما تقر في
ای نهی می که تصور است بدلائل غیر ثان در علم اینست که علم از مقوله کیفیت است چنانکه ثابت شد
در موضع خود حاصل اینست که مذهب که تصور است بدلائل اینست که علم از مقوله کیفیت است چه که
علم یا عبارت است از حصول صورت پس از مقوله اضافت است و این باطل است چرا که اضافت
نسبت است و نسبت از امور استرعی است حاصل نمیشود مگر بعد از استراع و انکشاف حاصل میشود
بمجرد صورت و احتیاج نیست بطرف استراع شده از امور پس محال بود که از مقوله اضافت نسبت
یا عبارت است از قبول نفس برای صورت پس از مقوله افعال خواهد شد و این نیز باطل است
چرا که ضرورت عقلیه شاهد است که انکشاف حاصل میشود بجز صورت و برای او از مداخل نیست

در آن مانده قبول و لازم شده دخل نمیشود اگر چه حاصل باشد لزوم و یا عبارتست از صورت
حاصل پس از بقوله کیفیت خواهد شد زیرا که صورتی که حاصل است در ذهن برای وجود او و موضوع
البته عرض خواهد شد و ظاهر است که مندرج خواهد شد در کسی از مقولات تسعة سوامی که پیش
که قابل قسمت و نسبت نیست

و لعل انرا وان اعلم حاصل بالافعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل است بالافعال این توضیح قول مصنف است
حاصل اینست که مقصود مصنف این نیست که علم از بقوله الافعال است بلکه مقصود مصنف از بودن
علم الافعال اینست که حاصل است بالافعال ای قبول ذهن برای صورت و خطی نیست که شده
حاصل باشد بالافعال و داخل باشد تحت مقوله کیفیت پس منافی نشد برای نزد سبب که مقصود است

اعلم ان ههنا اشکال مشهوره آورده الشيخ فی البیات الشفاره و اجاب عنه
حیث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجبیه
عن موادها و هی صور جواهر و اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا
فصور الجواهر هیست کیون اعراضا فان الجواهر لانه جواهر فها هیست لا کیون
فی موضوع البینه و همته محفوظه سوا نسبت الی ادراک العقل است
نسبت الی وجود خارجی

بدانکه در اینجا اشکال مشهور است که آورده است آنرا شیخ در البیات شفا و جواب داد از این
حیثیت که گفته است که برای قائل میرسد که بگوید که علم مکتسب است از صور موجودات که بگوید
از مواد خود و این صور جواهر و اعراض است پس اگر باشد صور اعراض اعراض پس صور جواهر
چگونه اعراض خواهد شد چه اگر چه هر لذاته جوهر است پس با هیست جوهر نخواهد شد در موضوع البینه
و با هیست آن محفوظ است خواه بسبب آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت
کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال اینست که علم مکتسب است از صور است

که مجرور است از ماده پس صوری جوهر جوهر خواهد شد در ذهن چنانکه صور اعراض اعراض است
 برای اخفاط ماهیت در انحاء وجود است پس صورت جوهر جوهر خواهد شد در ذهن چنانکه بود و بخار
 با وجود یک صادق می آید بر آن در ذهن تشریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع که آن
 ذهن است چه اگر ذهن ثانی است از آن و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آمد که شے واحد جوهر
 و عرض باشد با وجودی که هر دو تمایز اند صادق نمی آید بر شے واحد خلاصه تقریر اینست
 که صورت جوهر جوهر است چنانچه صورت عرض عرض است و ماهیت شے مختلط می ماند در هر دو
 و جوهر خارجی و ذهنی و ماهیت جوهر که متشکل می شود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
 از اکتساب صورت که مجرور است از عوارض خارجی و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذهن
 بود در خارج برای اخفاط ماهیت پس لازم آمد که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بر و تفریق
 عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چه که هر دو تمایز اند

فبقول ان هیئة جوهر جوهری انما وجوده فی الاعیان لانی موضوع و فیه لصفه جوهر
 لیهیئة جوهر المعقوله فانما هیئة من شأنها ان یکون موجوده فی الاعیان لانی
 موضوع امی ان نهذه الیهیئة معقوله عن امر وجوده فی الاعیان ان یکون لانی
 موضوع و اما وجوده فی العقل بنهذه لصفه فلیس ذلک فی حده من حیث هو جوهر
 امی لیس حاکم برانه فی العقل لانی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
 اولم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع امی

پس میگوید بدین شکل که ماهیت جوهر جوهر است بمعنی اینکه موجود است در اعیان لانی موضوع و این صفت موجود
 برای ماهیت جوهر معقوله چه که ماهیت جوهر معقوله ماهیت است که از نشان آن نیست که باشد موجود
 اعیان لانی موضوع امی این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امر است که وجود آن اعیان است لانی موضوع و
 وجود آن در عقل باین صفت پس محتاج نیست این فعل در جوهر من حیث اینکه جوهر است امی نیست حد جوهر لیکه
 جوهر در عقل لانی موضوع است بلکه حد آن نیست که خواهد در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

به چنان در انبیا بماند و در موضوع تمام شد و تمام جمع حاصل نیست نه موضوع است میان جوهر و
 عرض منافات باشد چه که مابیت جوهر عبارت است از اینکه اگر آن شیء موجود باشد در خارج هر آینه باشد
 لافی موضوع و مابیت عرض نیست که اگر یافته شود در خارج باشد و در موضوع پس تنافی میان
 جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که چنانکه در خارج موجود خواهد شد لافی موضوع است
 موجود خواهد شد در موضوع و اما در ذهن تنافی نیست چه که صورت جوهر است و جوهر است معنی اینکه
 از نشان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لافی موضوع و عرض است معنی اینکه
 موجود است بالفعل در موضوع که آن ذهن است آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد شیء در موضوع
 مطلقا پس لازم آمدی منافات یقینا خلاصه تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی است
 چه که صورت جوهر است که حاصل است در ذهن اگر چه صادق می آید بر آن تعریف عرض لیکن این
 در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هر آینه باشد لافی موضوع
 و در ذهن حاصل است این معنی در آن موجود است و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهر بر عرض است
 و در ذهن معنی اینکه موجود است بالفعل در موضوع و جوهر است معنی اینکه اگر یافته شود در خارج هر آینه
 خواهد شد لافی موضوع پس منافات لازم نیامد میان هر دو اگر کسی گوید که میان جوهر و عرض تقابل
 و تقابل میخواهد تباین را و صدق یکی بر دیگری میخواهد اتحاد را و هر دو تباین نمی بینند پس چگونه
 خواهد شد یکی بر دیگری بگوید و بایش که اتحاد ذاتی نمیشود و در هر دو تباین اما اتحاد عرض را مانع نیست
 چه که امور که تباین اند بحسب تحقیق عارض میشوند یکی به هر اگر کسی گوید که جوهر و عرض قسم اند بر این
 ممکن و اقسام تباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس چگونه صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
 و بایش اینکه عدم صدق در اقسام که تباین اند بالذات سلم است و عدم صدق مطلقا منوع چرا که گاهی تباین
 بحسب اهمیت میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية منافى كحصر العرض في المقولات
 التسع لان المقولات اجناس عالية تباین بالذات

پوشیده نیست بر تو اینکه قول بعرضیت صورت جوهریه منافی است بر اسی حصر عرض در مقولات تسعة
چرا که مقولات اجناس عالیة اند متباین اند بالذات حاصل انیست که اگر میان جوهر و عرض منافات
نباشد بلکه صادق آید عرض بر جوهر در ذهن پس مختل خواهد شد حصر عرض در مقولات تسعة چرا که
مقولات اجناس عالیة اند و متباین اند بالذات پس صادق نخواهد آمد یکی بر دیگری پس صورت
جوهریه و قتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق
می آید بیان تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعة پس منحصرتش در آن خلاصه تقریر انیست
که اگر به صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصرتش باشد در مقولات تسعة
چرا که مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهریه و قتیکه
از مقوله جوهر خواهد شد صادق نخواهد بود از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بیان تعریف
عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعة پس عرض منحصرتش در مقولات تسعة پس مقدمه متضمنه ثابت شد

اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج

ای مگر اینکه باشد مراد قوم از حصر اعراضی است که موجود اند در خارج حاصل انیست که مراد
حصر عرض در مقولات تسعة نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج نه مطلق عرض که اعم است
که موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصرتش در مقولات تسعة پس صورت جوهریه
که حاصل است در ذهن از اعراض و منهیه است نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که
خارجیه است پس حصر مختل خواهد شد قال فی الحاشیة اشاره الی ان اجواب غیر تمام ذلک لان
التحقیق عندهم ان الاضافة و غیرها من المقولات التسعة لیست موجودة فی الخارج و اصولی فی الجواب
ان یقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة فی نفس الامر و الموجود فیها من الاعراض العينية و الحقيقة
الخاصة فی الذهن من حیث هی و کل منها مندرجة فی المقولة الاولى من الکیف و الثانیة من مقولات
اخری من مقولات الجواهر و غیرها کما سیمکنشفت لک فطاه و اما الحقيقة الخاصة فی الذهن من
حیث انها کشفة بالاعراض الذهنیة بان یکون التقیید داخل و القید خارجا و یکون کل منهما

و اخلاصی المجموع المركب من العارض والمعرض فلا شك انهما من الاعتبار الزمنية وليس لهما وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكينة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام بانی بعد ذلك لم نوردده وادونا الجواب الغير المرنى واثرة نالی هم الارضاء اشتی حاصل نیست که این جواب تمام نیست چه که نزد قوم محقق است که اضافت و غیر آن از مقولات تسعة مانند فعل و انفعال و وضع از مقولات تسعة موجود نیستند در خارج با وجودی که شمار می کنند آنرا از مقولاتی که اقسام اعراض موجوده اند اگر کسی گوید مراد قوم از اعراض و تسعة حصص خارج است باین معنی که یافته نشود عرض خارج ازین تسعة اگر چه در کل یافته نشود برای عدم وجود بعضی آنها در خارج پس وارد نخواهد شد بر این کلام چیزی که محشی ایراد کرده است پس جوابش اینست که عرض که موجود است در خارج مقسم است و ضرورتی که قسم بر اقسام خود صادق باشد با وجودی که مقسم صادق نمی آید بر مقولات تسعة که موجود نیستند در خارج پس این جواب هم تمام نشد یعنی جواب دادند که از اعراض موجوده در خارج مراد اینست که اگر اعراض یافته شوند در خارج خواهند شد اعراض پس جواب تمام خواهد شد چه که اضافت اگر یافته شود در خارج خواهد بود در موضوع پس عرض خواهد شد بخلاف صورت جوهریه عقلیه که اگر یافته شود در خارج جوهر خواهد شد نه عرض پس عرض منحصراً در قول محشی و العوایب الخ حاصل اینست که مراد قوم از اعراض حصص اعراضی که موجود باشند در نفس الامر خواه در زمین باشد یا در خارج و موجود در نفس الامر در اینجا یعنی در زمین و دما اند یک حقیقت علمیه ای حالت ادراکیه و دوم حقیقی که حاصل است در زمین من حیث هی فی قطع نظر از لحاظ عوارض و هر واحد ازین مندرج است تحت مقوله چه اول از مقولات کیف است و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن چنانکه منکشف خواهد شد عظام آن که صورت تابع ذر است الصورة است پس آن اگر از مقوله جوهر است این صورت نیز جوهر خواهد شد و اگر از مقولات عرض است پس این صورت نیز از آن خواهد شد و اما حقیقتی که حاصل است در زمین من حیث اینکه مکثف باشد بعوارض ذهنیه باین طور که تقصید داخل باشد ای انتساب آن عوارض بطرف عرض مقید خارج باشد ای عوارض خارج باشند از آن یا هر واحد از آن داخل باشد ای مرکب باشد از عارض و معروض پس شک نیست

که این از اعتبارات ذهنیه است و نیست از اوجودی و نفس الامر چه که اعتباریت جز که تقیید است مستلزم
مرا اعتباریت کل را پس و تقیید جز موجود نشد و نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود و نفس الامر پس
معلوم شد که صورت من حیث هی بی از مقوله جوهر است و غیر آن صادق نمی آید بر آنکه موجود دست در ذهن
که آن ذهن است چه که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود که این حاصل است در ذهن خلاصه تقریر اینست
که از حصر اعراض مراد قوم حصر اعراضی که موجود اند و نفس الامر و اعتباری منحصه نباشند و موجود و نفس الامر
در اینجا دو امر اند یکی حقیقت علمیه دوم حقیقت حاصله در ذهن من حیث هی بی و اول از مقوله کیفیت است
مثالی از مقوله جوهر است و غیر آن و اما حقیقتی که حاصل است در ذهن من حیث اینکه کثرت است بعوض
و ذهنیه خواه تقیید و قید هر دو داخل باشند یا تقیید داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبار
ذهنیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت حصر مقصود نیست پس
باقی ماند حقیقت حاصله من حیث هی بی خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بر آن که
موجود دست در موضوع که ذهن است چه که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود و بودن آن در ذهن باینکه
حاصل جواب شیخ اینست که علم جوهر جوهر است و عرض است نیز و منافات میان هر دو نیست چه که
مناط جوهریت اینست که وجود خارجی آن لافی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بر صورت ذهنیه چه که صادق می آید بر آن که در
ذهن موجود دست بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد و مورد
بایثبات متانی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصر است در مقولات که متانی اند برای جوهر
و منحصر در متانی برای شیء متانی است برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصواب
چرا که تسلیم کرد محشی که حقیقت علمیه است مع تسلیم اینکه حقیقت حاصله در ذهن مندرج است در یکی
از مقولات که آن عرض است برای صادق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجود است
بالفعل است در موضوع پس ضرور شد از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض چه که منحصر است در آن
پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینکه ثابت کرد مورد متانی میان جوهر و عرض پس مخلصیت از این

گامی منع انحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصله در بین
 من حیث اینکه مکلف است بعوارض و نه باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان و در
 المعنون موجود است در نفس الامر اگر چه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل است در معنون از اعتبار یا
 و مراد شیخ باین ضمیمه صورت جوهر بر عینه صورت جوهر بر من حیث اینکه مکلف است بعوارض و نه
 باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما کان الاطلاع الخ جواب
 سوال مقدم است تقریر سوال اینست که هر گاه که این جواب ثواب بود پس چرا ذکر کرد محشی جواب ضعیف
 که مشار الیه است بقول او اللهم و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سوال باین طور
 که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم
 الرضا باین جواب مذکور و ترک کرد جواب مبوب را

وما افرد علی احصاء من النقص بالوحدة والنقطة فمد قوع لان الوحدة ليست
 من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولات الکيف كما صرح به الفارابی فی تعلیقات
 حیث قال النقطة کیفیة فی الخط وهو مثل التریج لانها حالة للخط المتناهی

ای چیز است که وارد کرده شده است بر حصر از نقص بوحده و نقطه پس مدقوع است چرا که
 از موجودات خارجی و نقطه از مقولات کیف است چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه
 گفت که نقطه کیفیست است در خط و این مثل تریج است چرا که نقطه حالتیست برای خط متناهی
 ایراد اینست که حصر اعراض موجوده در خارج منقوض است بوحده و نقطه چرا که هر دو کیفیت اند و موجود
 نیستند در خارج پس یافته شد که کیف در غیر موجود خارجی با وجودی که از اقسام عرض است که آن موجود
 خارجیست حاصل دفع اینست که وحدت نیست از اشیا خارجی بلکه امر انشاعیست و کیف نیست
 و اما نقطه پس از مقولات کیف است و موجود است در خارج و عبارت است از کیفیتی که عارض است بر آن
 خط مثل تریج که موجود است در خارج و عارض است برای هر چه که نقطه حالتیست برای خط متناهی
 که موجود است در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد و فارابی

شم هفت اشكال آخر و هو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون
اشيئاً الواحد جوهر او كيفاً مع انهما مقولاتان و صدقهما على شئ واحد ممتنع

بعد از ان در پنج اشكال آخر است و ان اينست كه علم از كيفيات النفسانيه است پس لازم مي آيد
كه شئ واحد جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو مقوله اند و صدق هر دو بر شئ واحد ممتنع است
و اين اشكال موقوف بر مقدمات است اول اينكه حصول اشياء در ذهن بانفساست و دوم
حاصل در ذهن نفس معلوم است و سوم علم و معلوم متماثل اند بالذات و چهارم علم از مقوله كيف است
و پنجم اينكه مقولات از اجناس عاليه اند داخل نميشوند باهيت واحده بالذات تحت مقولات متعدده
چرا كه اجناس متعدده نميشوند باهيت واحده پس تقرير اشكال اينست كه علم جوهر خواهد بود بحصول صورت
آن در نفس پس خواهد شد صورت جوهر جوهر در ذهن چرا كه حصول اشياء بانفساست پس علم جوهر خواهد
خواید بود چرا كه علم و معلوم متماثل اند بالذات و علم از مقوله كيف است پس لازم خواهد آمد كه شئ واحد
ار صورت جوهر جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو مقوله متماثل اند و صدق هر دو بر شئ واحد
ممتنع است چرا كه هر دو اجناس عاليه اند و اجناس متعدده نميشوند باهيت واحده در مرتبه واحد
خلاصه تقرير اينست كه علم جوهر جوهر است بر ابي استماع و علم و معلوم بالذات با وجودي كه علم از مقوله كيف است
پس لازم آمد كه شئ واحد جوهر باشد و كيف با وجودي كه هر دو جنس عاليه اند و اين محال است
اين شك را سه تقريرات انديكي آنكه گذشت كه علم عرض است و غير عرضي محض است در مقولات تسعة
و صلاحيت نميدارد يكي از ان واحده كه مندرج باشد تحت آنها علم كه كيف پس علم كيف شد با وجودي كه
صورت جوهر جوهر است چنانكه سابق گذشت و تقرير ثاني چنين است كه كورت در پنج و تقرير ششم است
كه قول بوجود ذهني صحيح نيست چرا كه صورت كيف است صادق مي آيد بر ان رشم كيف و صورت
جوهر جوهر است بر ابي امتناع انقلاب پس لازم آمد كه صورت جوهر كيف باشد پس مندرج شد
صورت جوهر تحت مقولتين با وجودي كه هر دو جنس عاليه اند

وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو

جوهر معلوم و حاصل فی الذهن و موجود عنه و ما هو عرض و کیفیت علم و قائم بالذهن
و موجود فی الخساج

جواب و بعضی نقیضین یعنی مولانا علی القزوینی در شرح تجرید از هر دو اشکال یعنی بودن شے و عدم
جوهر و عرض و بودن آن از دو مقولتین قیامیه و آن جوهر و کیفیت است بفرق میان قیام و حصول
باین طویر چنانکه جوهر است معلوم است و حاصل است در ذهن و موجود است در آن و چنانکه عرض است
و کیفیت است علم است و قائم است بذهن و موجود است در خارج حاصل جواب اینست که برای صورت
شے جوهری که موجود است در ذهن و در مرتبه اندکی مرتبه حصول که عبارت است از حصول شے
در ذهن مع قطع نظر از کثرت بعوارض ذهنیه و گفته میشود برای آن درین مرتبه که معلوم است
و حاصل است در ذهن و موجود است در آن پس این جوهر است چرا که در مرتبه تأخیر است که آن در
خارج است بحسب اینست چرا که سیاق کرده نمیشود درین مرتبه بگرفتن شے پس اگر جوهر باشد پس حاصل
از آن در ذهن درین مرتبه نیز جوهر است و اگر عرض است پس حاصل از آن نیز عرض و در مرتبه قیام
که آن عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و درین مرتبه گفته میشود که علم
و قائم است بذهن و موجود است در خارج چرا که آثار مرتب میشود بر آن چنانکه مرتب میشود و آثار تأخیر
که موجود است در خارج از مشاعر و صورت در مرتبه قیام معارف و اینست برای آنچه که در خارج
و صادق می آید بر این صورت درین مرتبه کیفیت پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر و عرض و
نه جوهر و کیفیت و صادق نمی آید بر آن که جوهر است بر این علم اتحاد با آن خلاصه جواب اینست
که میان حصول و قیام فرق است چرا که حصول عبارت است از حصول صورت در ذهن مانند
حصول شے در زمان به حصول صورت در نفس و این مرتبه معلوم است و حاصل است در ذهن
و قیام عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و این نیست مگر حقیقت علمیه
که غیر صورت است یعنی حقیقت علمیه که مرتبه قیام است معارف صورت است که معلوم است پس اشکال
اول مندرج شد چرا که عرض حقیقت علمیه است که آن کیفیت نفسانیه است و این عرض مندرج است

تحت کیفیت وجود ذهنی آن صورت است پس شے واحد جو بهر عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندرج
 به جمیع تقادیر نشد اما اول برای اینکه علم جوهر نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شے از قول است
 عرضیه و اما تقریر ثانی پس برای اینکه علم معلوم نمی نیستند بالذات چرا که علم حقیقت قائم است
 و معلوم امر حاصل است پس استخوان نشد و اما تقریر ثالث پس برای اینکه علم کیفیت صادق نمی آید
 چرا که ما خود در عرض و بهر کیفیت حصول است در موضوع و حصول نیست برای صورت در ذهن
 اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل جواب اینست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل مسامحه چنانکه
 معلوم اطلاق کرده میشود بر عین خارجی مسامحه و گفته میشود که علم معلوم متخی اند بالذات مسامحه و گاهی ایراد کرده
 بر اینکه حصول شے در مجرد حصول نیست بلکه حصول نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جواب اینست که
 لفظ دلالت می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
 اجزائی الکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق اقصاء چنانکه گفته میشود الشیء فی نفس الامر
 و زید فی الکتاب و گاهی اطلاق کرده می شود بر احاطه چنانکه گفته میشود اجسم فی المكان و گاهی
 اطلاق کرده میشود بر حصول چنانکه گفته می شود اسودا فی الجسم هر گاه که بود و وجود و صورت
 بتصرف عقل که تعقل می کند ایراد نکاشفت میشود نزد عقل پس باین علقه گفته میشود بالصورة حاصله
 فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظ احاطه و گفته میشود الذهن محیط بنده الاشیاء ای در کلیه
 و حاصله که مایه ظاهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شیخ المعلوم و مثاله
 و احاصل فیه عین المعلوم و نفسه فهو جمع بین المذهبین
 و حاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتامل صادق اینست که قائم بذهن شیخ معلوم است
 و حاصل و ذمه بذهن عین معلوم است و نفس آن پس این جمع میان دو مذاهب است این کلام
 درست بر جواب علامه قوی می باشد حاصل اینست که بتامل صادق معلوم می شود که این جواب صحیح نیست
 چرا که لازم می آید جمع بین المذهبین اسی حصول اشیا و بانفسها در ذهن چرا که حاصل در آن
 عین معلوم است و نفس آن حصول اشیا یا شایعها چرا که قائم در آن شیخ معلوم است

نه عين آن والا نه لازم می آید اشکال مذکور قال فی الحاشیه ولا شک ان القائم بالذین لما کان
علما یجب ان یکون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان یکون مغایرة له او متحدة معه الثانی باطل والا
یعود الاشکال ویرجع الی سفسطه الثبوتیه فی الحاصل فی الذین فتعین الاول فالقائم بالذین شیخ
المعلوم کما ان الحاصل فی الذین نفس حقیقه واما تسمیه احدیها بالقائم والاخر بالحاصل فلیس بتقید
کما لا یخفی حاصل انست که قائم بالذین و فیکه علم شایس واجب خواهد شد که صورت مطابق باشد
برای معلوم پس یا متحدست بمعلوم پس لازم خواهد آمد اشکال چه که اگر معلوم از مقوله است
سواء مقوله که لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین و اگر معلوم از مقوله جوهر است لازم خواهد آمد
که شئی واحد جوهر و عرض باشد و بر جمیع می کند بطرف سفسطه ثبوتیه در حاصل فی الذین ای لازم می آید
که حاصل در ذین مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد که مغایره باشد بمعلوم پس قائم بالذین
شیخ معلومست چنانکه حاصل فی الذین نفس حقیقت معلومست و شک نیست که این جمیع
بین المذهبین است چه که این قائم حالت انجلائیست و امر که حاصل است که آن موجود ذهنی
ای موجود غیر مترتب الاثر پس این عمل است بدلیل فلاسفه بر وجود ذهنی اهل حق بر اینکه علم حالت
انجلائیست و دیگر آنکه تسمیه یکی بقائم و دیگر بحاصل مفید نیست چه که جمع بین المذهبین لازم
می آید بر تقدیر لغائر و اشکال مذکور بر تقدیر اتحاد پس درین کلام است چه که مجر و تسمیه نیست
بلکه دران انکار حلول است بر ای صورت در ذین و این مفیدست دران چنانکه اراده
کرده است از دفع ایرادات

وانت تعلم نه قول بلا دلیل و ساقط عن درجه تحقیق

و میدانی که این قول بلا دلیل است و ساقطست از درجه تحقیق حاصل انست که گفتن علم را
قائم بالذین بلا دلیل است و ساقطست از درجه تحقیق اگر چه عجیب ظاهر صحیحست اگر کسی
گوید که عجیب مانعست چه که مراد عجیب انست که لازم نمی آید که شئی واحد جوهر و کیت باشد یا جوهر
و عرض باشد چه که جائزست که فرق باشد میان قیام بالذین و حصول در ذین و آوردن دلیل

منصب مانع نیست بگو و جواب که منع صرف نیست تا که محتاج نباشد بطرف دلیل بلکه مانع آورد و مقتضی
نظریست را پس ضرورت اثبات آن از دلیل

بل انظر الى قیوم القیضی باقتناع ذلک بان یقال باننا لا الغنی بالعلم الا ما منشأ الا
ولا شک ان الصورة احاطة کافیه فی الانکشاف کما یشهد به احد سس
الصائب فانشاء الانکشاف هو الصورة احاطة فلو فرض ان یکون القیوم
بالذین ایضا منشأ الانکشاف یلزم حصول احاطة

بلکه دقیق نظر مقتضی است اقتناع این را باین طور که گفته شود که بدستی قصد نمی کنیم بعلم کسی چیزی که
آن منشأ انکشاف است و شک نیست نه اینکه صورت حاصله کافی است در انکشاف چنانکه باین
گواهی می دهد حدس صائب پس منشأ انکشاف و صورت حاصله است پس اگر فرض کرده شود
که قائم بالذین نیز منشأ انکشاف باشد لازم خواهد آمد حصول حاصل تقریر نیست که نیست
در آن سقوط از درجه تحقیق فقط بلکه ظاهر شد اقتناع آن بنظر دقیق باین طور که علم نمیشود دیگر چیزی
منشأ انکشاف باشد و شک نیست که صورت حاصله کافی است در انکشاف پس معلوم شد که منشأ
انکشاف صورت حاصله است پس اگر قائم بدین نیز منشأ انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل
بدانکه دعوی محشی اینکه صورت حاصله کافی است ممنوع است چه که این صحیح نیست مگر بر قول
استحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکه علم حصول معلوم است بر اسی علم و این تمام ممنوع است
ضرورت از اقامت دلیل صرف حواله بخیرت کفایت نمیکند خصوصاً شخصی که میگوید که علم حالت
آخری متعارض است چگونه قبول خواهد کرد پس متوجه خواهد شد چیزی که بعضی گفته اند که احتیاج
دلیل نیست بلکه حدس صائب کفایت میکند

علمی آن یلزم ان یکون تلك الصورة علماً و عرضاً و کیفاً کما لقطنت فحوا و الا
علاوه اینست که لازم می آید که باشد این صورت علم و عرض و کیف چنانکه دریافت کردی اینها
عدو که و اشکال این مخدرد دیگر است سوای تحصیل حاصل حاصل نیست که صورت حاصله کافی

برای انکشاف پس این صورت علم است چرا که از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که نشان انکشاف باشد
و عرض است برای بودن آن در موضوع و کیفیت است چرا که علم از مقوله کیفیت است پس لازم آمد
که صورت جوهر باشد و عرض و کیفیت و قتیکه باشد حصول صورت جوهر در ذهن پس عود کرد به اشکال
و جمیع این ممنوع است چرا که بودن آن علم صحیح نمیشود مگر آنکه باشد نفس صورت مباد انکشاف و این
ممنوع است بلکه دلالت میکند دلیل بر امتناع آن چرا که علم حالت ادراک است و اما بودن آن عرض
و کیفیت موقوف است حصول صورت در نفس و این ممنوع است بلکه حصول صورت در ذهن
مانند حصول شی در زمان و مکان است

و ا چاپ عنہما بعضہم بان احوہ ہر بعد ما وجد فی الذہن یصیر عرضا و کیفیابا
علی ان کثرۃ الماہیۃ متاخرۃ عن مرتبۃ الوجود و قالوا

جواب داد بعضی امی صدر الدین شیرازی در حاشی شرح تجرید باین طور که جوهر بعد آنکه یافته شد
در ذهن عرض شد و کیفیت بنا کردن بر اینکه مرتبه ماہیت متاخر است از مرتبه وجود و تابع است
برای آن حاصل نیست که این جواب بانی است بر اینکه مرتبه ماہیت متاخر است از مرتبه وجود
و تابع است برای مرتبه وجود پس شے موجود میشود و اول بعد از آن می شود ماہیت پس قتیکه منقلب
خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماہیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوهر و قتیکه موجود شد
در ذهن عرض گردید و کیفیت پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر و کیفیت در محل واحد پس حاجت نشد
بطرف فرق لقیام حصول خلاصہ تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
جوهر جوهر اند و منع وجوب اخفاط ماہیت و اشاء و جودات چرا که جائز است که منقلب شود جوهر در
نفس بکیف پس چیزی که حاصل است در ذهن کیفیت است و قتیکه یافته میشود در خارج جوهر میشود
چرا که مرتبه ماہیت متاخر است از وجود پس شے اول موجود میشود بعد از آن میشود ماہیت
پس قتیکه مختلف شد وجود البتہ مختلف خواهد شد ماہیت پس شے قتیکه موجود شد در خارج
پس خواهد شد وجود خارجی خود جوهر و قتیکه یافته شد در ذهن پس خواهد شد وجود درونی خود

نفسانی پس احتمال لازم نیاید پس قول محشی بناء علی ان آه جواب سوال مقدسست تقریر سوال است
که مرتبه وجود متاخرست اسی مرتبه مابیت چرا که وجود از عوارض است پس انقلاب مابیت لازم نیاید
تقریر جواب اینست که بنام این جواب بر اینست که مرتبه مابیت متاخرست از مرتبه وجود و مانع نیست
برای مرتبه وجود پس با انقلاب وجود لازم آمد انقلاب مابیت اگر کسی گوید که انقلاب مابیت
از مستحیلات است چرا که بدیهی است که انسان حمار نمیشود و حمار انسان نمیشود پس چگونه مابیت وجود
عرض خواهد شد جواب اینست که انقلاب مطلقا محال نیست چرا که آب منقلب میشود و هوا در هوا
آب میشود و محال نیست که بودن مابیت در محل واحد مابیت آخر چنانکه محال است بودن انسان
در خارج حمار در خارج و درین صورت همچنین نیست چرا که صورت خارجی که بود در خارج جوهر
خارج عرض نیست و آنکه در ذهن عرض است جوهر نیست در ذهن بلکه در خارج جوهر است
و قتی که در ذهن یافته شد عرض شد

والا یخفی علیک ان هذا المذهب خارج عن مسلک العقل ضرورة ان الماهیة
و ذاتیاتها لا تختلف باختلاف الظروف و اسما و الوجود و العقل و قلب الماهیة من الماهیات
پوشیده نیست بر تو اینکه این مذهب خارج است از مسلک عقل برای ضرورت اینکه مابیت و ذاتیات
آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجود و عقل شمار میکنند قلب مابیت را از متمنعات
حاصل اینست که قول با انقلاب مابیت در اسما و وجودات خارج است از مسلک عقل چرا که بدیهی است
که مابیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسما و وجودات بلکه باقی می ماند
چنانکه بود سابقا و نزد عقل قلب مابیت از متمنعات است چرا که اختلاف ذاتیات می خواهد
بر اختلاف حقیقت شے را پس بچه طور گفته خواهد شد که این شے همان شے است بدون شکر کت
سیان هر دو چرا که اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد که هر شے باشد شے آخر که منقلب شده است
پس صحیح نخواهد شد که حکم کرده شود یقینا باین طور که زید که مرئی است الیوم پس همان زید است
که مرئی بود اس را چرا که جائز است که زید مرئی الیوم بگوید باشد که منقلب گردیده زید معلوم میشود

و نیز پس از این باید بدون انقلاب این صحیح نمی شود مگر آنوقت که مرتبه باهیت مقدم باشد بر مرتبه وجود و باهیت می باشد در ساختار وجود و اگر باهیت تابعه باشد برای وجود پس انقلاب بحال نیست نزد عقل
 علی ان هذا القائل اما ان يقول بانته قاراجوهریه او ببقاها فعلی الاول یرجع قوله
 هذا الى القول بحصول الشیخ و المثال و علی الثاني ليعود الاشكال

علامه اینست که این قائل یا قائل است بانته قاراجوهریه یا ببقاها ان پس بر تقدیر اول جمع میکند
 قول او که جوهر بعد از وجود فی الذهن بصیرضابطه قول بحصول شیخ و مثال و بر تقدیر ثانی عود میکند
 اشکال این کلام نیز برای رد محیب است حاصل اینست که صورت جوهری بعد انقلاب بطرف کیفیت
 جوهریه باقی می ماند یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شے واحد جوهری باشد و کیفیت
 و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوهری نباشد چنانکه در خارج بود بلکه در ذهن شے آخر حاصل باشد که معنی این
 باشد برای آن در باهیت و این شیخ و مثال است با وجودی که دلائل وجود ذهنی بعد تمام آن
 دلالت می کند بر اینکه حاصل نفس شے است نه شے آخر خلص نیست که محیب اگر میگوید که صورت
 جوهری منتفی میشود در ذهن و میشود عرض میان براس صورت جوهری پس لازم آمد حصول شیخ
 و مثال و اگر میگوید که صورت جوهری باقی می ماند در ذهن چنانکه بود در خارج پس لازم آمد اشکال مذکور
 یعنی بودن شے واحد جوهری و عرض و کیفیت و چیزیکه گفت این قائل که مراد بحصول شے در ذهن
 اعم است که باقی می ماند چنانکه بود یا منقلب باشد پس مثل اینست که گفته شود که حصول انسان
 را اعم است که داخل باشد همان انسان با جمال

و اما قال ان مرتبه الوجود و متقدمه علی مرتبه الماهیه فهو ايضا باطل لان مرتبه الماهیه
 مرتبه المعروض و مرتبه الوجود و مرتبه المعارض و الاشکال ان مرتبه المعروض
 متقدمه علی مرتبه المعارض

و آنچه گفته است که مرتبه وجود و مقدم است بر مرتبه ماهیت پس این نیز باطل است چرا که مرتبه
 ماهیت مرتبه معروض است و مرتبه وجود و آن مرتبه معارض است و شک نیست که مرتبه معروض

مقدم است بر مرتبه عوارض حاصل نیست که قول بتمام مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت باطل است
 یعنی بنویسند جواب باطل است چه اگر مرتبه ماهیت معروض است و مرتبه وجود و مرتبه عوارض است
 پس وجود عارض خواهد شد برای ماهیت و شک نیست که مرتبه معروض مقدم میشود بر مرتبه
 عوارض چه اگر عوارض عارض و لاحق می شوند برای شئ پس اگر آن شئ را اولاً تحقق باشد
 پس چگونه عارض خواهد شد برای آن قال فی الحاشیه اعلمک بقول اذا کان مرتبه المعروض
 مقدمه علی مرتبه العارض فلا یکون وجود العارض فی مرتبه المعروض بالضرورة فیکون عدمه
 فی تمام المرتبه والا لزم ارتفاع نقیضین فیما مع انه ایضا من العوارض حال کونه مضافاً الیه
 العارض فنقول العدم الذی هو من العوارض هو العدم بمعنی السلب العدولی والعدم هو
 الوجود هو العدم بمعنی السلب البسیط و ایضا ارتفاع نقیضین مستحیل انما هو ارتفاع نقیضین فی نفس الامر
 و الا لزم هتار آنها فی المرتبه و هو یسین مستحیل لانه یرجع الی ارتفاع المرتبه و نقیضین مثلاً ارتفاع وجود
 المعلول و عدمی مرتبه علت یرجع الی ارتفاع علت عن وجود المعلول و عدمی و نه کما تره لیس
 بحال بلکه قول منی اشاره است بسوی اعتراض بر قول او ان مرتبه المعروض مقدمه است
 حاصل اعتراض اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عوارض پس لازم خواهد آمد که
 وجود عارض در مرتبه معروض پس عارض خواهد شد در ان مرتبه چه اگر در مرتبه معروض
 نه وجود عارض باشد در عدم آن پس لازم خواهد آمد ارتفاع نقیضین با وجودیکه عدم عارض نیز از
 عوارض است حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه معروض
 و این خلاف مفروض است پس ضرورت شد که این هم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین و اگر
 منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین پس معلوم شد که مرتبه معروض مقدم نیست بر مرتبه عارض
 خلاصه تقریر اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض لازم خواهد آمد در ان ارتفاع
 نقیضین یا اجتماع نقیضین و چه که وقتی که معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض پس وجود عارض
 خواهد شد در مرتبه معروض بلکه عدم عارض خواهد شد و اگر عدم عارض هم نباشد لازم می آید

و این

ارتفاع نقیضین پس متعین شد عدم عارض و این نیز از عوارض است پس لازم آمد وجود عارض و مرتبه
معروض و این خلاف مفروض است پس ضرور شد که این متقی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین
و اگر متقی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد از آن محشی جواب داد و بقول خود مقول بعدم الذ
یعنی حاصل جواب اینست که عدمی که نقیض وجود است ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
یا اجتماع نقیضین چرا که نقیض وجود عدم است بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چرا که عدم از
عوارض است بمعنی سلب عدولی است امی سلب ثابت چرا که عارض ثابت میشود برای معروض خود
خلاصه جواب اینست که عدمی که در مرتبه است ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض است
سلبی که ثابت است و این نقیض نیست برای وجود عارض و در مرتبه معروض و قول محشی و ایضا
این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع است که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض را مرتبه باشد
یعنی این ملازم است ممنوع است چرا که ارتفاع نقیضین در مرتبه محال نیست و ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال
و در اینجا لازم می آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو نقیض
و این محال نیست چرا که از بودن عارض در مرتبه معروض حاصل نیست مگر بودن آنچه معروض
و از بودن عدم عارض و در آخرتیه حاصل بر نمی آید مگر بودن این معروض و ظاهر اینست که
هر دو متقی اند چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبه علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
علت از وجود معلول و عدم آن و این محال نیست خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
در مرتبه محال نیست زیرا که این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
چنانکه محال است ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد ملازمست میان اینکه نباشد وجود عارض
و مرتبه معروض و میان اینکه باشد عدم آن در آخرتیه و اینکه نمیشود سلب نیست که زمان طرف
حقیقی است برای وجود و عدم پس ارتفاع هر دو زمان محال است بخلاف مرتبه چرا که مرتبه طرف
حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو از آن محال نیست چرا که این راجع است بطرف ارتفاع مرتبه از
هر دو پس و قیاسی که ثابت شد که مرتبه طرف حقیقی نیست پس منفع شد آنچه گفته اند که لازم می آید

متخلف معلول در مرتبه وجود علت و متعین یافته نشود معلول در مرتبه علت و وجه اندفاع نیست که
 متخلف عبارتست از اینکه معلول یافته نشود و در نظر فی که وجود علت است در آن طرف و همچنین نیست
 چه که مرتبه طرف نیست بعد از آن گفت بخشی در رد جواب ثانی و تقویت جواب اول و تحقیق المقام
 ان نقیض الوجود فی المرتبه سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لاسلب الوجود المتحقق ذلک سلب
 فیها اعمی النفی المقید فالقول بان الوجود لیس فی مرتبه هو بعینه قول بتحقیق نقیض الوجود فیها علی
 المذكور فمن قال بجواز ارتفاع النقضین فی المرتبه یقول بتحقیق احدیهما من حیث لا یدیه مع ان
 استیلا سلب النقضین لیس بخصوصیه طرف دون طرف بل هو فی نفسه محال فی ای طرف کان
 كما یشهد به الفطره السلیمة کیف و ان ارتفاع النقضین فی طرف یرجع الی اجتماعها فی ذلک الطرف
 او بتحقیق سلب الوجود فی ذلک الطرف عن نفی الوجود عنه و بتحقیق سلب سلب الوجود فیها عن
 نفی السلب عنه حاصل این تحقیق نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود است
 در آن مرتبه بطریق نفی مقید ای وجود که در آن مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجود که
 متحقق باشد آن سلب در آن مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست یعنی که
 خود مقید باشد و از ضروریات است که وجود عارض و سلب وجود عارض صاحب نیستند برای
 ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول است بتحقیق نقیض وجود
 در آن مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید است و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
 متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبه معروض و این نقیض است پس گوید که اگر اشتراک
 کرده است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد تحقیق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
 عارض است که آن نقیض وجود است چه که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در آن مرتبه
 و شک نیست و تحقیق آن خلاصه تقریر نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست
 آن لفظیکه مقید است ای سلب که متحقق باشد در آن مرتبه بلکه نقیض آن نفی مقید است پس
 نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود عارض است در آن مرتبه و این هر دو صلاحیت

برای ارتفاع پس شخصی که قائل است بجزا از ارتفاع نقیضین پس گوید که معترف شد تحقق یکی از مرتبه
در آن مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض است در مرتبه معروض و این نقیض است چه اگر نقیض وجود
سلب وجود است و شک نیست در تحقق آن پس محال شد ارتفاع هر دو و قول محشی مع ان محاله
این منع است بر قول محیب که ارتفاع نقیض محال است در نفس الامر نه در مرتبه حاصل منع اینست
که ممنوع است که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال باشد و در مرتبه محال نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
مطلقا محال است خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه و خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال است در جمیع ظرف
چنانکه شاید است بان فطرت سلیمه و قول محشی و کیمت ای تأیید است بر آن حاصل نیست که ارتفاع
نقیضین مطلقا محال است چه که ارتفاع نقیضین در ظرف رجوع می کند بطرف اجتماع هر دو در آن
ظرف چه که وقتیکه متقی شد وجود در آن ظرف متحقق شد سلب آن در آن ظرف و قیاسه متقی شد
سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین متحقق شد سلب سلب پس متحقق شد سلب و سلب سلب محال
و این اجتماع نقیضین است یعنی وقتیکه متحقق شد سلب وجود در آن ظرف نزد نفی وجود آن متحقق
سلب سلب وجود در آن ظرف نزد نفی سلب از آن و این اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین
محال است مطلقا پس ارتفاع نقیضین که مستلزم است محال را هم محال خواهد شد مطلقا چه اگر مستلزما
محال محال است خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین مطلقا محال است چه که ارتفاع نقیضین
مستلزم است اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقا محال است پس ارتفاع نقیضین هم مطلقا
محال خواهد بود بعد از آن بیان کرد محشی منشا غلطی را و گفت و اما التمسک بان سلب نقیضین
فی المرتبه يرجع الی سلب المرتبه عتقا فنادش عن شبهه احدی معنی العدم بانتهی الاخر لان الکلام
هنا فی سلب الثبوت و نفی المقید لا سلب المقید و نفی المقید سلب نقیضین فی المرتبه
یرجع الی سلب المرتبه عند احد النقضین و سلب سلبها عنه و هو بین الفناء و ضرورة اقتناع خلوص
من الوجود و العدم عن ان یکون لهما و ان لا یکون له ذلك الامر فسلب وجود المعلول و عدمه
فی مرتبه العلة مثلا یرجع الی سلب العلة عن الوجود و سلب سلبه عنه انتهى این اشارت است بطرف

و تمسک که ناشی شده است از اشتباه افندی یکی از معنی عامی یعنی آخر حاصل تمسک نیست که سلب
نقیض در مرتبه نیست عبارت آن ارتفاع هر دو در آن مرتبه تا که رجوع کند بطرف اجتماع هر دو بلکه عبارت
از اینکه مرتبه ماهیت سلب است از وجود و عدم و این محال است چرا که هر دو از عوارض اند و معروض
در مرتبه سلب است از جمیع عوارض نه اینکه وجود و عدم که نقیض اند مطلق اند تا که لازم آید اجتماع هر دو
و حاصل رد نیست که این تمسک ناشی است از اشتباه یکی معنی عامی یعنی آخر چه که کلام در اینجا در
نقیض وجود است و عدمی که شایسته تمسک از عوارض آن که نقیض است که مقید است و شکلی که
ثابت است و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت است و نقیض مقید است پس
سلب نقیضین در مرتبه رجوع میکند بطرف سلب مرتبه از یکی دو نقیض و سلب سلب آن مرتبه
از آن و سلب شے از شے و سلب سلب شے از آن شے بین الفساد است برای ضرورت اجتماع
خلع وجود و عدم از یکدیگر باشد برای او امری و نباشد آن امر پس شنبه شد بر تمسک یکی معنی
عامی یعنی آخر پس اعتبار کرد در عدم که نقیض وجود است سلب که ثبوتی است و حال آنکه همچنین نیست
خلاصه تقریر اینست که رجوع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
که ما خود باشد از عدم عدمی که مقید است ای سلب که ثابت است و این نقیض نیست چرا که ثبوتی است
عبارت است از بودن عین مرتبه یا جز آن پس ثبوتی که مقید است و سلبی که مقید است هر دو نقیض
پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که در آن نقیض است
و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود است و این نیست مگر وقتی که گرفته شود عدم معنی سلب
مقید و درین صورت رجوع نمی کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه رجوع می کند بطرف
ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چه که وقتی که مرجع یکی از دو نقیض بطرف شے باشد
پس البته رجوع خواهد کرد نقیض آخر بطرف نقیض آن شے پس وقتی که شد مرجع ارتفاع وجود در مرتبه
بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه رجوع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه برای
وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در مرتبه و این عدم است در مرتبه پس لازم آید

که مرتبه مرتفع باشد از وجود و مرتبه مرتفع باشد ارتفاع مرتبه و این بین الفساد است پس درین صورت
لازم نیاید چیزیست شک را زده کرده است و قول حاشی فسلب وجود المعلول آه این بیان فساد چیزی
که گفته بود از ارتفاع وجود معلول این حاصل اینست که سلب وجود معلول و عدم در مرتبه علت
جوع میکند بطرف آنکه محیب گفته است بلکه جوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سلب
سلب آن از وجود معلول و این بین الفساد است بدانکه اگر محیب از نقیضین اگر قضیه است یکی محیب
و دیگری سلب نیست درستی ارتفاع بر دو نقیض لیکن ظاهر اینست که محیب اخذ کرد در نقیضین
تصویرین را که آن وجود است در مرتبه و ثبوت سلب وجود در مرتبه پس حاصل کلام محیب اینست
که چنانست ارتفاع نقیضین تصویرین را چه که حاصل ارتفاع هر دو از مرتبه جوع می کند بطرف ارتفاع
مرتبه از هر دو جوع نمیکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع که این البته محال است چرا که ارتفاع
ثابت و سلب آنکه ثابت است از موضوع که وجود است این ارتفاع نقیضین است و این محال است اگر کسی
گوید که در خارج جوع میکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع و قدیکه جوابها اول متحقق شد جوابش اینست
که محیب باین جواب ذکر کرد جواب اول را

فان قلت التقدّم عند القوم منحصر في التقدّمات الخمس المشهورة و تقدّم المعروض
على العارض ليس شيا منها اما التقدّم بالزمان و التقدّم بالشرف و ظاهر و اما
غيرهما فلان التقدّم بالطبع تقدّم بحسب الوجود و التقدّم بالعلية تقدّم بحسب
الوجوب و التقدّم بحسب الرتبة بالصح فيه ان يكون المتقدم متاخر او متاخر تقدّم
پس اگر بگوئی که تقدّم نزد قوم منحصرست در تقدّمات خمسة مشهورة و تقدّم معروض بر عارض نیست
ازین خمسة مشهورة اما تقدّم بالزمان و تقدّم بالشرف پس ظاهرست و اما غیر این هر دو پس برآید
اینکه تقدّم بالطبع تقدّمست بحسب وجود و تقدّم بعلیت تقدّمست بحسب وجوب است و تقدّم بحسب
چیزیست که صحیح باشد و ان اینکه متقدم متاخر باشد و متاخر تقدّم باشد حاصل اینست که تقدّم
منحصرست در تقدّمات خمسة و قسمی از تقدّمات مشهورة متحقق نیست در تقدّم معروض بر عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عارض با وجودی که وجود معروض در زمان نیز از عارض است و این خلاف مفروض است و تقدم بالشرف نیز منتفی است بدیهه چرا که وجه تشریفاتی یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع متحقق نیست چرا که تقدم بالطبع بحسب وجود است و تقدم بحسب وجود عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان وجود و دوشسته بدون ترتیب میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نیاشد و این نمیشود مگر میان شئی و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد و مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم بالطبع شد چرا که معروض از علل نیست و تقدم بالعلیّیّت نیز نیست چرا که تقدم بالعلیّیّة عبارت است از تقدم بحسب وجوب و این عبارت است از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان وجوب دوشسته پس وجوب معلول نخواهد شد و مرتبه وجوب فاعل که مستقل است بتأثیر و این تقدم متحقق نمیشود مگر میان شئی و میان فاعل تا که مستقل است بتأثیر پس در معروض و عارض بحسب علیّیّت نخواهد شد چرا که معروض فاعل مستقل نیست بالتأثیر و تقدم بحسب رتبه نیز منتفی است چرا که تقدم بحسب رتبه عبارت است از چیزی که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم باشد یعنی صحیح باشد که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم و جائز نیست تاخر معروض از عارض

قلت هذا التقديم وراء تلك التقديمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
وقد عير الشيخ في آليات الشفاء عن هذا التقديم بالتقدم بالذات وبعضهم
عبر عنه بالتقدم بالمماهية

خواهم گفت در جواب که این تقدم سوای تقدمات غسه است چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی در نقد تنزیل و بدیهه است که تعبیر کرده است شیخ در الیهیات شفاء از این تقدم بتقدم بالذات و بعضی تعبیر کرده اند از این تقدم بتقدم بالمماهیة حاصل نیست که تقدم معروض بر عارض سوای تقدمات مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالمماهیة

والقوم انما حصر والتقدم الذي هو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدّمات خمسة تقدّمی را که بحسب وجود است این دفع توهم است و تقدیر توهم نیست
 و قتیکه یافته شد تقدّم سوای تقدّمات مشهوره پس مختل خواهد شد حصر تقدّمات در خمسة حاصل دفع است
 که تقدّم بحسب الوجود منحصر است نزد قوم در اقسام خمسة مشهوره باین طور که تقدّم اگر مقتضی است
 عدم اجتماع اربابان متقدّم و متاخر در وجود یا مقتضی نیست اول تقدیر بالزمان است و ثانی
 خالی نیست که محتاج متاخر است یا نه و اول خالی نیست که متقدّم فاعل است یا نه اول ما تقدّم بالعلیّه است
 و ثانی تقدّم بالطبع است و ثانی اگر اعتبار کرده شود در ان مبدأ که قریب از ان متقدّم باشد
 و این تقدّم مرتبی است یا اعتبار کرده نشود در ان مبدأ این تقدّم بالشرف است پس حاصل
 جواب اینست که قوم حصر میکنند تقدّم را در خمسة بحسب الوجود و ماورای این تقدّمات تقیّات دیگر است
 که بعضی از ان تقدّم بالمباهیته است بر وجودی که وجود از ان است بر بابیت عارض است
 برای آن پس تابع شد و تابع متاخر میشود از متبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود و الّا نه
 لازم خواهد آمد تسلسل یا دوری برای تقدّم وجود وجودی می باید پس اگر وجود ثانی عین اول است
 لازم خواهد آمد دور و اگر غیر است لازم خواهد آمد تسلسل یعنی بابیت معنی که تقدّم استنای الوجود و این وجود
 نیز از عوارض است پس متاخر خواهد شد از ان بحسب وجود و بابیت متقدّم است بر ان بالوجود
 پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز تاخر است از ان بحسب الوجود و بکذا پس تسلسل لازم آمد و کما
 این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدّم شیء ای وجود عارض بر نفس خود و این دور است
 و قد اجاب بعض المحققین عن کون العلم جوهر او کیفایان عدلهم العلم من قولهم کیف
 علی طریق مسامحه و تشبیه الامور الالهیه بالامور العینیه
 و بدستی که جواب داد محقق دوانی از بودن علم جوهر و کیف باین طور که شمار کردن قوم علم را از مقوله
 کیف بطریق مسامحه و تشبیه امور ذهنیه است با امور عینیه حاصل جواب اینست که ممنوع است
 که علم از امور ذهنیه است از مقوله کیف باشد چرا که مقولات اقسام اند برای موجود خارجی

پس علم خارج خواهد شد از مقسم و اما شمار کردن علم از مقوله کیفیت پس مسامحه است و تشبیه امور و تمثیل است
 با موعین یعنی مقولات، قسم هم اند از موجودات خارجی و علم از موجودات خارجی نیست پس علم
 عرض نشد تدبیر و نه غیر آن لیکن تشبیه است بکیفیات که قائم اند بر موضوع در خارج در اقتضای محل
 خود و هم اقتضا قسم است و نسبت اند از شمار میکنند از مقوله کیفیت و در حقیقت از مقوله کیفیت نیست
 پس لازم نیاید برین تفهیم که علم جوهر و کیفیت باشد خلاص نیست گفتن علم از مقوله کیفیت بر طریق
 مسامحه نیست چه که کیفیت مقوله است بر اسی موجودات خارجی و علم همچنین نیست پس لازم نیاید
 که علم جوهر و کیفیت باشد چه که جوهر است حقیقه و کیفیت است بالمسامحه و خلل لازم می آید اگر از مقوله
 کیفیت باشد حقیقه و گفتن علم از مقوله کیفیت تشبیه دادن است با امور سه که حاصل اند در ذهن با موعین
 موجود اند در خارج و کیفیت مقوله است بر اسی آن یعنی اطلاق کیفیت بر علم تشبیه داده است علم را
 با آنچه که موجود است در خارج و کیفیت است حقیقه

و نیز اینها که استراخالی عن التحصیل و بعد عن التحقيق

و این جواب نیز چنانکه می بینی استراخالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق حاصل اینست که جواب
 تحقق وانی خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق چه که قوم ذکر میکنند مقولات را بیان میکنند
 معانی آنها و تقسیم میکنند بطرف الفواع که بعضی از آن مقوله کیفیت است و قسمت میکنند مقوله
 بطرف کیفیات نفسانی و غیر آن و شمار میکنند از کیفیات نفسانی علم را پس بعد تسلیم این معانی
 گفتن بعضی را داخل بر سبیل تحقیق و بعضی را سبیل مسامحه خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق

و اجاب بعضی را فاصل عن ذلك بان العلم کیف بمعنی العرض العام هو قسم
 من المقولات اذ الکلیف الذی هو المقوله معناه ما هیته اذ اوجده فی الخارج
 بمانت فی موضوع و لا یمکن تعقلها موقوفه علی تعقل الغیر و لا یمکن فیها اقتضا
 التقسام المحل و لا اقتضا النسبه و الکلیف الذی هو عرض عام و اعم من
 المقوله هو عرض موجود فی الموضوع بحيث لا یمکن تعقله موقوفه علی تعقل الغیر

ولا يكون فيه اقتضاء القسام محل ولا اقتضاء النسب

اسی جواب دادند بعض افاضل ازین اعتراض باین طور که علم کیفیت است بمعنی عرض عام و این
عام است از مقوله که کیفیت که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی است و قیاس یافته شود
باشد در موضوع و نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر و نباشد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء
و کیفیت که آن عرض عام است اعلم است از مقوله که آن عرض است که موجود باشد در موضوع باین کیفیت
که نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر پس نخواهد شد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب
حاصل جواب اینست که ممنوع است که علم از مقوله که کیفیت باشد بلکه علم کیفیت است بمعنی آخر که نیست آن
چرا که برای کیفیت دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که و قیاس یافته شود در خارج باشد در موضوع و
تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب و
معنی ثانی اینست که عرضیکه موجود باشد در موضوع که تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد
در آن اقتضاء القسام محل و نه اقتضاء النسب پس کیفیت بمعنی اول مقوله است و بمعنی ثانی
عرض عام است که عارض است مطلقاً را و علم کیفیت است بمعنی ثانی پس صورت فتنی
برای جوهر جوهر اند و نیست کیفیات بمعنی مقوله بلکه کیفیات است بمعنی آخر که آن عرض عام است
و عارض است مطلقاً را در ذهن پس مندرج خواهد شد واحد تحت مقولتین و وارد می شود
برین جواب که شیخ شمار کرده است علم را از مقوله که کیفیت پس صحیح خواهد شد محل کفایت بمعنی اخیر
بلکه ضرور شد از قول بالمسامحه درین اطلاق چنانکه تحقق گفته است پس رجوع کرد این جواب
که خفیه داده است بطرف جواب محقق و لغو خواهد شد اطلاق کیفیت بمعنی اخیر که عرض عام است
ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين
المعنيين لشكل بالصورة الأخيرة الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدر
المشخص مثلاً
پوشیده نیست بر تو اینکه این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کفایت را برین معنی تمکال کرده اند

بعضی جزئی که حاصل است از اضافت مخصوصه یا مقدار مشخص مثلا و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
 بطرف رویان بطوریکه از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیفیت دو معنی اندر آنکه محدود نیست مگر معنی کیفیت
 که مقوله است مگر اینجا گفته شود که معنی ثانی ما خود است از کلام شیخ چه که شیخ ذکر کرده است براس
 عرض دو معنی یکی آنکه ماهیتی که موجود باشد در موضوع و دوم ماهیتی است و قتی که یافته شود در
 خارج باشد در موضوع معنی ثانی منافی جوهریت است نه اول پس ظاهر نیست که مقولات که منافی آن
 برای جوهر اقسام باشند برای عرضی که منافی جوهر است لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض
 بمعنی اول نه ثانی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیفیت که مقوله است بعد از آن یافته
 در بعضی مواضع بعد ذکر تعریف عرض بمعنی اول تقسیم آن بطرف کیفیت و غیر آن پس لازم آمد
 تقسیم عرض بمعنی اول پس لازم آمد در کیفیت و تمامی قیاسات آنکه در اصطلاح باشند و مقوله واقع
 خواهد شد از اقسام معنی ثانی خلاصه نیست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیفیت قسم عرض است خواه
 عرض بمعنی اول باشد یا معنی ثانی و شک نیست که مقسم مقسم میشود در اقسام و این مستلزم است
 برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود زیرا برای دو معنی حاصل اعتراض کلام محشی نیست
 که اگر تسلیم کرده شود که برای کیفیت دو معنی اندر دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیفیت لیکن اشکال
 کرده میشود بصورتی که حاصل است از اضافت مخصوصه و مقدار مشخص چه که تعریف کیفیت صادق
 نمی آید بر اضافت مخصوصه مانند ابوت زید چه که مقتضی است برای نسبت پس صادق نیاید
 کیفیت بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید بر مقدار مشخص مانند ذراع از جسم چه که مقتضی است
 قسمت را پس صادق نیاید کیفیت بمعنی عرض عام نیز در اینجا خلاصه تقریر اعتراض محشی نیست
 که جواب مذکور اگر چه دفع می کند اشکال را بلیزوم بودن شیء واحد جوهر و کیفیت لیکن قاع نمیکند
 ماده اشکال را چه که لازم می آید که شیء واحد کیفیت باشد و اضافت باشد و کم باشد یا وجودی که
 متناهی اندا که کیفیت بمعنی عرض باشد چه که کیفیت بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
 فرمودند استامد محقق ادام الله فیه منه از اول باین طور که نسبتی که ما خود است در اضافت و

صورة علميه و علم و شك نيست كه محمول درين قضيه نيست ذاتي براي موضوع و نفس موضوع و نسبت
 به آن حمل علم حمل بالذات چرا كه اگر حمل بالذات باشد لازم خواهد آمد حمل و صفت بر صورت در خارج نيز
 چرا كه ذات و ذاتي متشاكل نميشوند و هنا و خارجا پس حمل آن حمل بالعرض خواهد شد مانند حمل كاتب
 بر انسان پس علم حقيقت و صفت است كه مسمي است بجمالت او را كيه سوامي صورت كه حاصل است
 در ذهن و اين و صفت كه عارض است براي صورت از مقوله كيف است و اما بصورتى كه حاصل است
 در ذهن عرض است چرا كه موجود است در موضوع كه آن ذهن است لکن تابع است براي موجود
 خارجي و تخير است بموجود خارجي در ماهيت نوعيه پس ذمى الصورة اگر كيف است پس صورت
 نيز كيف خواهد بود و اگر چه هر است پس آن نيز چه خواهد بود و اگر كيه است پس آن نيز كم خواهد بود پس قتيكه
 متي باشد يا موجود خارجي پس لازم نياد بودن شئ واحد چه و كيف چرا كه چه در مثلاً صورت
 حاصله است و كيف و صفت است كه عارض است براي آن كروه شود كه آن حالت او را كيه است
 و اين متي نيست با و بعد از آن محشى جواب داد از تو همي كه پيدا ميشود از ظاهر كلام محشى باین طور
 كه علم و قتيكه عبارت شد از و صفت كه عارض است براي حاصل در ذهن پس چرا اطلاق مى كنند
 علم را بر صورت تيكه حاصل است در ذهن با وجوديكه هر دو مختلف اند حاصل جواب نيست كه اطلاق
 علم بر حاصل من قبيل اطلاق عارض است بر عرض اى مثل اطلاق ضاحك بر انسان چرا كه
 و صفت علم است و عارض است براي صورت حاصله پس عارض نيست مگر عرض و از مقوله كيف
 و تابع نيست بر اى شئ خارجي و معروض نيست مگر عرض و تابع براي موجود خارجي پس
 لازم نياد كه شئ واحد چه باشد و كيف تفصيلي تقرير نيست كه صورت تيكه حاصل است در ذهن علم
 تا كه لازم آيد كه صورت حاصله چه باشد و كيف نيز بلكه علم حقيقت و صفت است كه مسمي است بجمالت
 او را كيه و حاصل است وقت حصول صورت و اين و صفت محمول است بر صورت بجهل عرضي و نسبت
 حمل آن حمل بالذات و الا لازم خواهد آمد كه حمل آن نيز صورت در خارج نيز باشد چرا كه ذات و ذاتي متشاكل
 نميشوند و اختلاف وجود بلكه محمول است بالعرض و براي اين عرض گاهي اطلاق كرده اند

للموجود الخارجى لانه متخيل معه فى الماهية النوعية فهو ان كان كيفاً فذلك ايضا
كيفاً وان كان جوهر اقل كذا ايضا جوهر واطلاق العلم على احوال فى
الذهن من قبيل الطلاق العارض على المعروض مثل الطلاق ايضا عارض
على الانسان فابصار عن ليس العرضا ومن مقولة الكليات والعروض ليس العرضا
وتابعاً للموجود الخارجى ولقوله اطينا الكلام من هذا المقام او من هنا قد تحيرت
الاقدام وخصائص الاقوام وزلت الاقدام

ميكوم وحاكيكه از انكه لا يقين است واز دست ووصول بسوخته تحقيق اشياء ووقتیکه حاصل ميشود
فراوان حاصل ميشود وبراى آن اشياء ووصفى که آن ووصف نيست حاصل براى اشياء وقت
بودن در اعيان وکل کرده ميشود وآن ووصف براى اشياء پس گفته ميشود مثلاً الانسان مثله
صورت وعلیه وکمال وکمال نيست بدستى که محمول برين فقه نيست نفس موضوع ودر ذاتى
براى آن موضوع و اگر نه بر آينه خواهد شد محمول بر نقد بر بودن آن موجود در خارج نیز براس
ضرورت اشياء و ذات و ذاتيات مختلف ميشوند باختلاف وجود پس اين محل محل عرضى است
مانند محلى که تبير انسان پس علم حقیقت غير حاصل است و در ذهن و آن نيست مگر از قول که كيف
براى صدق که كيف بران و چيز که يافته شده و در ذهن عرضى است چه اگر موجود است و موضوع
وتابع است براى موجود خارجى چه اگر خود است بآن و در ماهيت که عيلى پس آن اگر كيف باشد
پس آن غير كيف است و اگر جوهر باشد پس آن غير جوهر خواهد شد و على هذا القياس و طلاق
علم بر حاصل فى الذهن از قبيل الطلاق عارض است بر معروض مثل الطلاق فاضا کما بر
انسان پس عارض خواهد شد که عرضى از مقوله كيف و معروض خواهد شد که عرضى و تابع براى موجود خارجى و در آن
که هم کلام بر اين مقام چه که در اینجا ميشود فهم و شفاف نشود اقوام و عرضى يافته اند اقوام حاصل اين
چرا اين منع اتحاد علم و معلوم است چرا که علم عبارتست از و عيلى که حاصل ميشود وقت حصول
صورت و اين و وصف محمول است بر صورت و شفاف است بر صورت پس گفته ميشود و الانسان مثله

صورت علمیه و علم شک نیست که محمول در این قبیل نیست و برای موضوع معنی و نفس موضوع و
 بر آن محل علم محل بالذات چرا که اگر محل بالذات باشد لازم خواهد آمد که محل و صورت بر صورت و خارج نیز
 چرا که ذات و ذاتی بخلاف نیستند و همانا خارج چنانچه محل آن محل بالعرض خواهد شد مانند محل کائین
 بر انسان پس علم نیست و صورت است که کسی مستحق حالت او را که برای صورت که حاصل است
 در ذهن و این و صورت که عارض است برای صورت از نظر کیفیت است و اما صورتی که حاصل است
 در ذهن عرض است چرا که موجود است در موضوع که آن در این است که کلیت است بر عرضی موجود
 خارجی و متحد است به وجود خارجی و اما صورتی که عارض است برای آن که صورتی که کیفیت است بر صورت
 نیز کیفیت خواهد بود و اگر چه هر است پس آن نیز چه خواهد بود و اگر چه هر است پس آن نیز چه خواهد بود و اگر چه هر
 متخلفه یا موجود خارجی پس لازم نیاید بود و شش واحد چه بود که یک است چرا که هر مثلاً صورت است
 حاصل است و کیفیت و صورت است که عارض است برای آن که صورتی که آن حالت او را که هر است
 و این متخلف نیست با او از آن مختصی بواسطه داد از تو که هر چه است و اما علم شش را برین طریقه
 که علم و تفکیک عبارت شد از صورت که عارض است برای حاصل در ذهن پس چرا اطلاق می کنند
 علم را بر این وجه تفکیک حاصل است در ذهن با وجود یکدیگر و تفکیک است از حاصل بواسطه نیست که اطلاق
 علم بر حاصل است پس اطلاق عارض است بر عرض است پس اطلاق عارض است بر انسان چنانکه
 صورت علم است و عارض است برای صورت حاصل پس عارض نیست که عرض و آن صورت که کیفیت
 و تالیف نیست بر آنکه شش خارجی و عرض نیست که عارض است برای صورت و تالیف برای صورت
 لازم نیاید که شش واحد چه خواهد شد و کیفیت تفکیک تقریر نیست که صورتی که حاصل است در ذهن علم
 تا که لازم آید که صورت حاصل چه خواهد شد و کیفیت نیز بلکه علم نیست و صورت است که هر حالت
 او را که حاصل است و وقت حصول صورت و این و صورت محمول است بر صورت علم عرضی نیست
 محل آن محل بالذات و لازم خواهد آمد که محل آن نیز صورت و خارج نیز از ذات و ذاتی
 نیست و نیز از اختلاف وجود بلکه محمول است بالعرض و برای این عرض که اطلاق کرده شود

للموجود الخارجی لانه متی معه فی الماهیة النوعیة فهو انکان کیفاً فذلک ایضاً
کیف وانکان جوهرافذلک ایضاً جوهر واطلاق العلم علی اسماحصل فی
الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق الضاحک
علی الانسان فالعارض لیس العرضاً من مقوله الکیف والمعرض لیس العرضاً
وتابعاً للموجود الخارجی ولقد اطننا الکلام فی هذا المقام اذ ههنا قد تحیرت
الافهام وختلفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم درحالیکه از التوفیق است واز دست وصول بسوی تحقیق اشیا وفتیکه حاصل میشود
درافمان حاصل میشود برای آن اشیا ووصفی که آن وصف نیست حاصل برای اشیا وقت
بودن دراعیان وحمل کرده میشود آن وصف برای اشیا پس گفته میشود مثلاً الانسانیة
صورت عیثه وعلو شک نیست بدستی که محمول درین قضیه نیست نفس موضوع و نه ذاتی
برای آن موضوع و اگر نه برآینده خواهد شد محمول بر تقدیر بودن آن موجود در خارج نیز برآیند
ضرورت اینکه ذات و ذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل عرضی است
مانند حمل کتاب بر انسان پس علم حقیقت غیر حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله الکیف
برای صدق در هم کیف بران و چیزیکه یافته شد در ذهن عرضی است چرا که موجود است در موضوع
وتابع است برای موجود خارجی چرا که متحد است بآن در ماهیت نوعی پس آن اگر کیف باشد
پس آن نیز کیف است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا القیاس واطلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر
انسان پس عارض خواهد شد بر معروض از مقوله الکیف و معروض خواهد شد بر عرض و تابع برای موجود خارجی و دراز
که هم کلام را درین مقام چرا که در اینجا متحیر شدیم و ختلف شدند اقوام و لغزش یافتیم انداقدام حاصل این
چو این منع اتحاد علم و معلوم است چرا که علم عبارت است از وصفیکه حاصل میشود وقت حصول
صورت و این وصف محمول است بر صورت و متحیر است بصورت پس گفته میشود الانسانیة

که وصف مذکور از لوازم وجود صورت ذمینه است پس ممکن نشد حصول صورت برای نفس بدون
حصول وصف و وارد میشود بر محشی که اگر وصف متحد باشد در وجود و محمول باشد بر صورت پس
لازم خواهد بود که صورت نیز کیفیت باشد چرا که واجب است حمل ذاتیات محمول نیز بشکل اول و شکل
الوصف المذكور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود الصورة الوصف المذكور
والوصف المذكور کیف فالصورة کیف پس باطل شد که عارضی از مقوله کیف باشد و معروف
از مقوله آخر باشد چرا که لازم می آید که شئ واحد کیف وجود بر باشد و علی هذا القیاس مگر اینکه در
جواب گفته شود که معروف از مقوله آخری است بالذات و کیف است بجهل عرضی و درین خلقت
چرا که لازم نیاید از راجحتی مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول بوصف و اتحاد
علم و معلوم لغو باشد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد از آن ازین کلام محشی باطل میشود
چیزه رفته است محشی بطرف آن و آن اینست که کلام در علمی است که مبدأ انکشاف است و مصدر
برای عالمیت پس وصفیکه زعم کرده است محشی که آن علم است و متحرک است بصورت در وجود و محمول
بر آن ممکن نیست که اتحاد بالذات باشد یا اینکه وجود و صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقت و بالذات
چرا که موجودیت و حقیقت وجود واحد محال است برای ضرورت اینکه وجود متعدد میشود متعدد
محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس دو وجود لازم خواهد آمد والا نه لازم می آید قیام
عرض واحد و موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه مجموع قائم باشد پس هر دو وجود
نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض باشد باین طور که وصف منسزع باشد و اتحاد
بالعرض باشد پس ضرورتش برای آن از منشاء اشتراع که باشد مصداق برای عالمیت و مبدأ
برای انکشاف پس این با وجودی که نبی یا یحیی چیزی را که اشتراع کند عقل سواى انکشاف و نحو
آن میخواهد که آن منشاء صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقت پس رجوع کرد به شکل
و یا امر آخر باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت علم

يا امر قائم باشد نفس پس آن علم است پس رجوع کرد بطرف مذکور علامه و بعد از تسليم جميع
مقدمات نیز قطع نمیکند ماده اشکال را چه که صورت عرض است پس واجب نشد اندراج آن تحت
مقوله از مقولات عرض پس لازم خواهد آمد بودن آن جوهر و یکی از مقولات عرض خواه این بود
علم باشد یا شی آخر علم باشد و همچنین این صورت حال است در نفس پس این عرض است مفقوت
بایستی قسمت نسبت و این رسم کیف است پس صادق آه کیف بران با وجود بودن آن جوهر
پس لازم آمد اندراج آن تحت جوهر و کیف پس ضرورت محشی را از منع صدق کیف و تبدیل اسم
آن اگر ممکن باشد پس درین صورت همان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این
حالت که محمول است بر صورت فافهم

خاتمه الطبع

حامد و مصلی ابابکر بن یحیی بن محمد بن علی بن ابی طالب غفر الله ذنوبنا بن عالم علوم حقیقات و تفت ریزه شریعت و طریقت مولای استاد
مولوی حافظ محمد عبد الرزاق افاض علینا من فیوضه و برکاته بن رئیس المفسرین مولانا جمال الدین احمد بن شیخ محقق النجاشی
مولانا علامه الدین احمد بن عارف با حق مرشد مرشد مولانا احمد الوارث حق بن فرید و جید عصر مولانا احمد بن عبد
ابن الفاضل السعید مولانا محمد سعید بن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السهالی تخریج ندمی بجا از حرمه و از رضوان که در
فنون حکیمیه فن میزان اجل و اعظم لواعث تشریف کلام افتاده و در آن فن شرح ملازم هر دوی بر رساله تصور و تصدیق انچه خواهد
مفید مطالب جلیله است چون دقیق العبارة بود که در فقهش هر دوی را بغیر توضیح و تبیین کامل دشواری است بنابرین حضرت
مولانا علامه الدین احمد قدس سره آنرا از زبان فارسی شرح فرمودند از زهدت دیدنیایی در سر داشتند که اگر این شرح نفیس از زبان
چاپه مرین گردد و دفع هر خاص و عام و لغای نام صفت مقام باشد اندرین اثنا المسمی زمانه و لذی و در آن
جناب مولوی محمد احسان الله بن جنود قد رشتناش به روشی خود موند بتائید رب غفور جناب نشی نول الشور و ام الله
بالفج و لیس و ذکر تذکره طبع آن شرح نادره نمودند جناب مدوح بانرا از ان شوق و ذوق حکم طبع او فرمود چنانچه نصیحت
حضرت عی مولانا محمد احسان الله دام ظلّه و راه دای المانی است بهی طابق ماهی شش ماه طبع مملی گردید و نالی پر بهی

غلامنامہ شرح فارسی میرزا محمد رسالہ

صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر
۴	۵	۹۴	۱	نیز	یہ	ذکر الامر	ذکر
۱۱	۶	۱۰۱	۱۵	رؤسا و لغتین کریم پور و اوست	رؤسا و لغتین	زوالات	زوالات
۱۲	۲	۱۱۹	۱۱	جمع	جمع	جزء	جزء
۱۵	۴	۱۳۳	۷	برمثل	برمثل	اشیئت	اشیئت
۱۷	۲۱	۱۳۵	۷	نفس آن	آن	محقق	محقق
۲۰	۲۱	۱۵۳	۱۰	علم حصول	در حصول	خار	خار
۲۱	۹	۱۵۶	۷	نوعی	نوعی	ازان	ازان
۲۲	۱۰	۱۶۱	۴	کسی	کے	وجودیات	وجودیات
۲۳	۱۹	۱۶۲	۷	شی	فی	تفرق	تفرق
۳۳	۱۴	۱۷۹	۲	مرتبہ	مرتبہ	و	و
۳۸	۸	۱۷۷	۱۰	اولیائی	تعالی	مفہوم	مفہوم
۴۲	۱۰	۱۹۲	۱۳	بالنفس	بالنفس	وجود	وجود
۶۱	۱	۲۰۳	۱۹	موجود	موجود	بجسبہ	بجسبہ
۷۲	۶	۲۱۱	۱۶	نفوس	نفوس	تالیج	تالیج
۸۹	۳			و محض	محض		

علمنا طرہ

کتاب معینہ در علمنا طرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی
محمد بن الدین شہید کی۔

کتاب نحو سحرانی

موسمہ نحو سحرانی شامل چند کتبہ ذیل مشتمل ہے۔
نحو سحرانی تالیف علامہ ۱۔ مائتہ عامل۔
جل ۱۔ خلاصہ ۵۔ تسمہ ۶۔ عمدة المرام۔
موسمہ مشتمل ہے مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین۔
کتاب کلمہ عامل۔ مشتمل ہے کتبہ کتاب ہو۔
نحو سحرانی مشتمل ہے مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الافادہ
رسالہ مولوی عبد اللہ بک لاری۔

نویسہ مشتمل ہے خط تطبیق مصنفہ ابن حاجب علامہ در باب
تورات مائتہ مع تصدیقہ از مصنف علامہ و نیز دو رسالہ
تطبیق مائتہ معانی میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا
مولوی عبد الرحیم کا۔

ایضاً کافیه مشتمل ہے بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل۔
کافیه مشتمل ہے با ترجمہ و خواشی۔

کافیه فارسی۔ منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم۔
نحو جامعہ مشتمل ہے مصنفہ محمد قدیم یہ شرح کافیه کی ہے۔
مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ تقریر حاصل و محصول
از مولوی خاوم احمد۔

ایضاً جلی تمام طبعہ جدیدہ و نسخ کاغذ عمدہ مع تقریر
حاصل و محصول۔

ایضاً جلی نظم۔
نویسہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن۔ و وفون حاشیہ

معراج الہامی سے بر سر جبرائیل صید ہوا
مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ ملا عبد الرحمن سہروردی
نویسہ شرح کافیه مصنفہ محمد بن حسن و نیز آبادی و بیروت
مطبعہ انکلات در جلد میں۔

۱۔ جلد اول۔ تاجت مجرد رات ۱۰۔
۲۔ جلد ثانی۔ بحث بنیات سے تاجت حرف و کتاب۔
ایضاً۔ مطبوعہ دہلی ایضاً۔ جلد میں بموجب صدر کی۔

کتاب الانعاب۔ مصنفہ مولوی عبد اللہ۔
تسمیل الکافیه۔ شرح کافیه مصنفہ مولوی عبد اللہ بنیادی۔
حاشیہ عبد الغفور مصنفہ مولوی عبد الغفور مع کلمہ از
مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا ناویسہ ہو و جلد میں
حاشیہ عبد الغفور نہدہ ۵۲۰ رقم ہو اور نہدہ ۱۶۰ پر۔
اصل اصول نحو مصنفہ مولوی محمد حسن خلیل بہادر
صدر الصدور سابق کا پور۔

جامع الغرض۔ فارسی شرح مسطورہ و معتبر کافیه کی ہے
مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلد میں۔

۱۔ جلد اول۔ تہذیب کتاب سے تاجت با و لغت و معنی
۲۔ جلد دوم۔ بحث منہیات سے تاجت تراجم۔
۳۔ جلد سوم۔ منہیات سے اصطلاحات نامہ مکمل۔
۴۔ جلد چہارم۔ بیان میں اصل معنی سے تاجت کتاب پیر۔

کتاب صرف عربی

میزان الصرف و تشبیب۔ دو کتاب صرف عربی
منظوم و دائرہ چل و سبب ابواب صرفہ۔

تبیان شرح میزان۔ سیلک۔ ناویسہ ہو و تہذیب
جناب مولوی عبد الحق صاحب۔

مجموعه میزان الصرف - شرح مکتبه به تشریح مولوی کاظم بخش
در تفسیر مولوی محمد عبدالرحمن شاکر خالص حسین کتب
مفصله مشمول ہیں۔

۱۔ میزان الصرف - ۳۳ جلدیہ - ۳۳ تکرار تکرار
۲۔ شعبہ شعور - ۵۱ - شعبہ نظم - ۶ - شعبہ
نظم - ۵ - تصاریف نافعہ - ۴ - تہذیب کاملہ -
۹ - تہذیب ادب عزیز -

شرح میزان الصرف - شرح مولوی انوار علی دہلوی
نہج گنج و زبدہ - دو کتاب و زبدہ معنفہ تیسریں مجموعہ
در سہ کتاب ہر -

معارف شریعہ زبدہ - جمال الترتیب مولوی رحمتہ احمد
معارف تیس - معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
و ستونہ تیسریں - معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
جامع تعلیمات - حرف سیکر کبیر ادب سرفراز احمد علی

شرح سلاک صرف - از مولوی نصر الدین خان بہادر
فصول اکبری - مع رسالہ تکرار نظم و تراجم تہذیب ادب
مجموعہ رسالہ معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تصنیف تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

رکار الاصول - شرح فصول اکبری معنفہ مولوی کاظم بخش
شرح الارواح - معنفہ احمد بن علی بن
تثانیہ تیسریں - از معنفہ علامہ ابن عابدین -
شرح شفا فیہ - تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

کتاب حکمت عربی

تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

کتاب ادب عربی

مقامات حریری - مع ترجمہ و معاشی فارسی معنفہ
ابو محمد القاسم بن علی الخیر بن حسین بن قاسم الخیر بن
عربی من نادر کتاب چہی ہر -

شرح حاشیہ قصائد حاشیہ کی شرح جدید مولوی فیروز
در سہ عربی نے فراموشی معنفہ تیسریں تیسریں
مقامات حاشیہ - معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

کتاب علم معانی و بیان عربی

مقامات معانی - معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
معنفہ تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

کتاب طبیب عربی

تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

کتاب طبیب عربی

تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں
تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں تیسریں

